Neue Jahrbücher für deutsche Wissenschaft

Unter Mitwirkung von Heinrich Jilek und Reinhold Schirmer
und in Gemeinschaft mit Ernst Wilmanns und Hermann Unger
herausgegeben von
Friedrich Knorr

Inhalt:



13. Jahrgang 1937 Heft 2

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Neue Jahrbücher
für deutsche Wissenschaft

unter Mitwirkung von
Universitätsbibliothekar Dr. H. Jilek, Leipzig S 3, Schenkendorfstraße 1
Universitätsbibliothekar Dr. Reinhold Schirmer, Leipzig C 1, Floßplatz 35
und in Gemeinschaft mit
Oberstudiendirektor Dr. E. Wilmanns, Wuppertal-Barmen, Am Nordpark 13
Oberstudiendirektor Hermann Unger, Schleiz/Th., Reformrealgymnasium
herausgegeben von
Universitätsbibliothekar Dr. Friedrich Knorr, Leipzig C 1, Floßplatz 35

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

1937. 6 Hefte zu je 6 Bogen. — Preis für das Halbjahr *RM* 9.—, für den Jahrgang *RM* 18.—. Einzelhefte können nur, soweit überzählig, geliefert werden.
Manuskripte sind an den Verlag B. G. Teubner, Leipzig C 1, Postschließfach 380, zu richten. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Gewähr übernommen. Rücksendung „eingeschrieben" erfolgt nur, wenn entsprechendes Rückporto beigefügt ist. Besprechungsexemplare sind nur an die Verlagsbuchhandlung zu senden.

Mitarbeiter dieses Heftes:

Oberstudiendirektor Dr. Robert Fox, Breslau 16, Uferzeile 32 · Professor Dr. Hans F. K. Günther, Berlin-Dahlem, Sachsallee 36 · Professor Dr. August Hausrath, Heidelberg, Ziegelhäuser Landstr. 17 · Dr. Heinz Horn, Dresden-A. 24, Sedanstr. 7 · Studienrat Dr. Paul Horn, Weimar, Wilhelm-Frick-Str. 59 · Univ.-Bibliothekar Dr. Friedrich Knorr, Leipzig, Floßplatz 35 · Univ.-Professor D. Dr. Walther Köhler, Heidelberg, Rudolf-Straatz-Weg, 17 · Privatdozent Dr. Heinrich Lützeler, Bonn a. Rh., Niebuhrstr. 21 Dr. Joachim Müller, Leipzig C 1, Schichtstr. 5 · Dr. Johannes Schubert, Leipzig, Universitätsbibliothek

Seit mehr als hundert Jahren haben sich die „Jahrbücher" bemüht, der inneren Besinnung und der sachgemäßen Klärung der geistigen Aufgaben zu dienen, die sich aus dem vielfältigen Leben unseres Volkes ergaben. An dieser Zielsetzung wollen sie auch heute in einem vertieften Sinne festhalten. Denn der durch den Nationalsozialismus bewirkte Wiederaufstieg unseres Volkes stellt auch an die geistige Arbeit neue Ansprüche. Zumal die Wissenschaft hat sich mehr als früher ihrer Abhängigkeit vom völkischen Schicksal und ihrer dienenden Funktion im Leben des Volkes bewußt zu sein. Das verpflichtet sie zu neuen Fragestellungen und fordert neue methodische Mittel. Hier sehen die Jahrbücher ihren Aufgabenbereich. Sie hoffen gerade auch im Blick auf Universität und höhere Schule zum Ort einer wahrhaft lebendigen Begegnung aller derer zu werden, in deren Arbeiten, mögen sie auch auf den verschiedensten Gebieten liegen, der Quellpunkt sichtbar wird, von dem sie ausgehen müssen und dem sie immer wieder dienstbar bleiben: der lebendige deutsche Mensch auf seinem Weg zu Volk und Reich.

Mit der Arbeit von **Köhler**-Heidelberg *über den Reichsgedanken bei den Humanisten und bei Luther* setzen wir unsere Untersuchungen zur Geschichte der Reichsidee fort. Weitere Aufsätze zu diesem bedeutsamen Anliegen unserer politischen und geistigen Geschichte werden folgen.

Die Abhandlung von **Günther**-Berlin lenkt den Blick auf die für die Zukunft unseres Volkes so bedeutsamen Fragen der *ländlichen Soziologie*.

Schubert-Leipzig versucht an Hand einer *Deutung des Kokutai-Prinzips* die inneren Triebkräfte der japanischen Kultur zu erhellen, in der der Wille zur Bewahrung der angestammten Art ebenso kräftig lebendig ist wie die Bereitschaft, das Gute aus den fremden Kulturen zu übernehmen.

Hausrath-Heidelberg deckt *germanische Märchenmotive* in griechischen Tierfabeln auf und beleuchtet mancherlei neue und bedeutsame Zusammenhänge im Bereich der alten Tierdichtung.

Der Aufsatz von **Horn**-Dresden ist dem *Dichter Grabbe* gewidmet, der hier in vieler Hinsicht in einem neuen Lichte erscheint und sich auch unter neuen Gesichtspunkten als eine große und eigenartige Kraft unter unseren Dramatikern erweist.

Über *neue Bücher zur Dichtungsgeschichte* und über neue Textausgaben unterrichtet der Problemaufsatz von **Müller**-Leipzig — nicht ohne den Blick auf neue grundsätzliche Forderungen zumal für die Geschichte der Dichtung zu lenken.

Das Heft schließt mit den wissenschaftlichen Fachberichten über *Philosophie, Protestantische Religion, Kunstwissenschaft* und *Geographie*.

N

für de

Universitätsbibliot
Universitätsbibliot

Oberstudiendirekto
Oberstudiendirekto

Universitätsbibliot

Verl

1937. 6 Hefte zu je
RM 18.—.
Manuskripte sind
zu richten. Für unv
Rücksendung „eingese
Besprechunge

Oberstudiendirektor D
F. K. Günther, B
Heidelberg, Ziegelhäus
rat Dr. Paul Horn,
Knorr, Leipzig, Flo
Rudolf-Straatz-Weg,
Dr. Joachim Müll

Seit mehr als hu
sinnung und de
dem vielfältigen Leben
in einem vertieften S
Wiederaufstieg unsere
Wissenschaft hat sich
dienenden Funktion i
Fragestellungen und
gabenbereich. Sie hoff
wahrhaft lebendigen
auf den verschiedenste
gehen müssen und de

Me

Der deutsche Reichsgedanke bei den Humanisten und Luther.

Von

Walther Köhler.

Aus nebelhaftem Dunkel, mythologisch verwurzelt, steigt im Orient die imperiale Idee empor. Seine wertvollste Gabe war die Handreichung, die er dem großen Alexander, sowohl dem der Geschichte als besonders dem der Sage, für sein Weltimperium bot. Seitdem haftete der Reichsgedanke im Sinne des universalen, die Menschheit politisch und kulturell zusammenbindenden Weltimperiums. Das Alexanderreich zerfällt, aber die Idee bleibt, wirft aber ihren Schwerpunkt vom Osten nach dem Westen und verankert sich in Rom durch Caesar und Oktavian (Augustus): der „Romgedanke" wird geboren — in einer glücklichen Schwebe von Realität und Idealität wurden hier Werte aller Art zu einem geschlossenen, weltverbindenden Ganzen zusammengefügt. Aber umbarmherzig riß die Wirklichkeit im Sturme der sogenannten Völkerwanderung durch den Einbruch der Germanen die Einheit auseinander: oströmisches und weströmisches Reich sind Hälften, in denen gewiß das Bewußtsein vom Ganzen noch lebt und in Eingriffen hüben und drüben sich auswirkt, die aber doch je länger desto deutlicher ihre Sonderpolitik und — ihre Sonderideologie ausbilden. Der Orient, repräsentativ angeschaut in Kaiser Justinian, vererbt die altrömische Reichsidee auf alle die verschiedenen Völker, die sich hier erobernd und herrschend emporwerfen.

Der deutsche Reichsgedanke wurzelt nicht hier, ist aber als westlicher in seiner Formgestalt nicht ohne den östlichen lebensvoll geworden. Der abendländische Flügel des römischen Adlers hing zerfetzt in der Luft, als 410 die „Barbaren", die Goten, die „ewige Roma" zerstörten. Aber die Idee gewinnt eine wundersame, umformende Wiedergeburt. Man möchte sagen: das weströmische Reich stirbt hinein in die christliche Kirche, in der ebenfalls ein „ewiges Rom" lebt, das Rom des Petrus, des Apostelfürsten und (wie man glaubte) ersten römischen Bischofs. Leo I. verkündete damals: das Rom des Petrus ist ein neues, christliches „Haupt der Welt", Petrus der zweite Romulus, alle weltliche Macht muß vor der religiösen Weltherrschaft Roms erblassen. Der christliche Romgedanke, seinerseits in einem langen Prozesse geworden, saugt die politische Reichsidee in sich auf, ohne es doch im letzten Wesensgrunde zu dürfen. Denn „mein Reich ist nicht von dieser Welt", hatte Christus, der Herr der Kirche, verkündet. Hier schlug ein Gewissen des kirchlichen Romgedankens, es kam nur darauf an, wie stark es pulsierte. Die Tatsächlichkeit der Verhältnisse widersprach der Ideologie noch stärker: Der kirchliche Romgedanke lebte politisch von Anleihen, und nun spannen sich die Fäden zum mittelalterlichen deutschen Reichsgedanken, als der römische Bischof Stephan II. die Anlehnung bei dem Frankenherrscher Pipin

suchte und fand. Sie stand von Anfang an unter dem politischen Zwang der Ablösung vom oströmischen Kaiser, der den alten Romgedanken repräsentierte und im Westen auch noch über Gebiet und Rechte verfügte. Aber mit der Negation der Alten war die Position des Neuen noch nicht geschaffen, es war in den Franken nur der Faktor bereit gestellt, aus dem es erstehen würde. In eigenartiger Verkettung der Umstände, für ihn selbst nicht sonderlich rühmlich, führt der Vertreter des kirchlichen Romgedankens, Papst Leo III., durch die Kaiserkrönung Karls des Großen am Weihnachtstage des Jahres 800 Politik und Ideologie zu einem überaus wirkungsschweren Abschluß: der deutsche Reichsgedanke tritt ans Licht. Aber er will sehr sorgfältig umgrenzt sein. Er umfaßte gegensätzliche Möglichkeiten. „Deutsch" war an dem neuen Kaisergedanken zunächst nur dieses, daß sein Träger ein Franke war. Gewiß war bei den Franken seit den Tagen Chlodwigs ein politisches Rombewußtsein lebendig, zu dem bald ein sehr lebhaftes, zur Devotion gesteigertes religiöses kam, aber eine eigentliche Romidee besitzt man hier noch nicht, ebensowenig einen römischen Kaisergedanken. Universale Momente jedoch sind da, können sogar römisch verankert werden, wenn die Franken wie die Römer die Urahnen in den Trojanern erblicken; stärker freilich sind die Verknüpfungen mit christlicher Universalität: die Franken wissen sich als das auserwählte Volk Gottes, ihre Fürsten als die alttestamentlichen Könige, als Vorkämpfer der christlichen Welt; Karl der Große ist schon vor der Kaiserkrönung „Rektor des christlichen Volkes". Das alles wächst aus dem Fränkisch-Nationalen heraus und führt nicht zum Akte von 800. Der wurzelt durchaus in der Gedankenwelt der römischen Kurie. Die band zusammen. Zu einer Synthese, aber nicht zu einer organischen Verschmelzung. Trotzdem das neue Kaisertum in die Kontinuität der alten römischen Reichsidee eingebaut war: nach der kirchlichen Tradition der Danielweissagung (Kp. 7) war das römische „Reich" das letzte auf Erden, also konnte die Neuschöpfung von 800 ideologisch nur eine Metamorphose der Form, die den Kern wahrte, gewesen sein — „das römische Reich war auf die Germanen übergegangen", aber eben als römisches Reich.

Diese Ideologie wäre einer organischen Verschmelzung wohl weniger hinderlich gewesen, wenn nicht der politische Führer der kirchlichen Romidee, der römische Bischof, sie in ihre Form gebracht hätte. Die Verkuppelung des kirchlichen Romgedankens mit jener Metamorphose, so daß im diplomatischen Spiel „Rom" amphibolisch-zweideutig zu schimmern pflegt, anschaulich gesprochen: die scheinbar rein liturgische, in Wirklichkeit hochpolitische Symbolik der Krönung durch den Papst spaltete die Verschmelzung auf in ein Nebeneinander zweier Mächte, Kaiser und Papst, Staat und Kirche, das der Reichsgedanke zwar verband, aber nie organisch sich vereinen ließ. Das Nebeneinander mußte bei den beiderseitigen Ansprüchen Rangstreit werden, das Ziel war hüben und drüben dank der alten universalen Imperiumidee die Weltherrschaft. Die Geschichte des Mittelalters zeigt die Verblutung der beiderseitigen Kräfte in wechselvollen Schicksalen. Aber eine Ausblutung der Idee ist nicht eingetreten. Im Gegenteil: der Reichs-

gedanke erlebt gerade in der Zeit, da politisch das Reich zusammengebrochen war, eine Auferstehung. Und zwar als betonter deutscher Reichsgedanke.

Durch den Humanismus.

Natürlich ist er mit gewissen Tendenzen der Vergangenheit verwurzelt. Der humanistische Reichsgedanke ist von italienischen ideologischen und realpolitischen Vorspielen nicht zu trennen, und die in Frage kommenden Humanisten sind fast durchweg in Italien gewesen. In der italienischen Renaissance lebt eine eigene Romidee: das republikanische Rom, nicht Caesar, sondern Brutus, nicht der Imperator, sondern der Senat und die Demokratie. Dieses Rom lebte in Arnold von Brescia und den lombardischen Städten, später in Cola di Rienzo, hier mit bezaubernder Farbenpracht universal ausgebaut. Oder auch in den Städterepubliken Italiens. Die vorspielende Bedeutung dieser Ideologie für den Humanismus ist eine doppelte, negativ und positiv. Die Kaiseridee wird hier preisgegeben, die ganze transzendente Geschichtsphilosophie und die Weltmonarchientheorie wird beseitigt, der Gedanke einer Übertragung des Imperiums ist hier sinnlos und Boccaccio sagt dem deutschen Kaiser Karl IV., dem fremden Barbaren, ab, weil er in Italien nichts zu suchen habe. Die antideutsche Note wirkt hier natürlich nicht auf die Humanisten, wohl aber die Auflockerung des alten universalen römischen Imperiumgedankens. Positiv: das Hochkommen des Nationalbewußtseins, das in diesen Verfechtern altrömisch-republikanischer Tradition sich regt. Diese Kreise wollen weder den deutschen Kaiser noch den römischen Bischof zu ihrem Herrn, sondern das bodenständige Stadtregiment. Die ganze mittelalterliche Plattform für den Reichsgedanken wird hier weggezogen und der Monarchist Dante mit seiner Kaiseridee erscheint als anachronistischer Utopist. Zeigte nicht gerade Italien am sinnfälligsten die hoffnungslose Zerschellung des alten universalen Reichsgedankens an der Brutalität der politischen Wirklichkeit? War „Rom" und der Erdkreis, zum mindesten der kultivierte Erdkreis, je Identität gewesen?! Das Recht des Rom- und Reichsgedankens wurde durch die Geschichte Lügen gestraft. Wirklich erwachte an dem schneidenden Kontraste zwischen Ideal und Wirklichkeit historisches Bewußtsein: auch hier im Gebiete des Gedankens spaltete sich die Einheit in eine Vielheit auf, der Zeiten Unterschied wurde lebendig, geschichtliche Kritik am Romgedanken erwacht. Italiener waren es, Marsilius von Padua und Lorenzo Valla, die den Betrug der „Schenkung Konstantins" aufdeckten, jener Urkunde, die seit den Tagen Pipins den Anspruch des Papstes auf den Westen des alten römischen Reiches gedeckt hatte. Mit ihr schien der Papst als der eigentliche Herr des Imperiums legitimiert — jetzt war dieses ganze, einen Eckpfeiler der ausgebildeten kirchlichen Romidee darstellende Geschehen Lüge! In Macchiavell ist das Bewußtsein lebendig, die angebliche Kontinuität des Reichsgedankens durch die Zerstörung des weströmischen Reiches im Sturme der Germanen hindurch aufzulösen und im germanischen Einbruch Neues an Stelle einer Fortsetzung des Alten zu erblicken. Lionardo Bruni bestreitet das Recht, im Kaisertum eine ununterbrochene Fortsetzung des Imperium Romanum zu sehen; der „Über-

gang" oder, wie der Papst zu sagen pflegte, um seine Initiative in einen Anspruch für alle Zeiten umwandeln zu können, die „Übertragung" des römischen Reiches und der Imperatorwürde von den Römern auf die Germanen war ein Einschnitt, nicht eine Umfärbung eines laufenden alten Bandes gewesen.

In diese Kritik an der Überlieferung mischten sich, bald mehr, bald minder deutlich, die Töne des Gewissens des christlichen Romgedankens. Verstummt waren sie nie, aber die Papstkirche hatte sie zu ersticken gewußt. Die Maßlosigkeit kurialen Weltherrschaftsanspruches im XIII. und XIV. Jahrh. ließ das Bild des ganz anderen Ursprungs neu geboren werden: auch das Evangelium erlebte in Italien eine Renaissance, und aus ihr strömten Antriebe in die Renaissance der Literaten und Politiker, um sich im deutschen Humanismus fortzusetzen. Hier wird das Wort des Kirchenvaters Hieronymus lebendig: „Nach der Apokalypse des Johannes steht auf der Stirne der Buhlerin im Purpur geschrieben ein Namen der Lästerung, d. h. Roma aeterna". Man kehrt es aber nicht gegen das kaiserliche Rom, sondern gegen das päpstliche. „Rom" verliert seine Amphibolie und wird ganz eindeutig begriffen. Aus der langen Kette „evangelischer" Reformforderung der Rückkehr zum Ursprung, vielfach in kleineren oder größeren Sektenbewegungen zusammengeballt, hebt sich als besonders wirkungsvoll heraus die Ideologie der Joachimiten, der Anhänger des Joachim von Fiore (nicht etwa der Heilige von Assisi, der auf Renaissance, Humanismus und Reformation in keiner Weise in diesem Sinne wirkte). Hier war prophetisch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft periodisiert, und die Gedanken kreisten um „das Reich", in kirchlichem Schema trinitarisch nach Vater, Sohn und Geist gegliedert, das „dritte Reich" aber als letzte und höchste war nicht „Kaiser" oder „Papst", sondern Friede und Freude, Einigkeit und Liebe im heiligen Geist. Hier war der Reichsgedanke völlig entpolitisiert, er war aufgelöst in eine christliche Eschatologie von zwingender Kraft gegen jegliche „Weltlichkeit" des Papstes, der der Hüter der christlichen Kirche zu sein berufen schien; man konnte — und nicht nur hier — unter der Wucht des Kontrastes diesen Anspruch in sein Gegenteil verkehren und den „Stellvertreter Christi" zum Antichristen stempeln. Dann löste sich der christliche Romgedanke und die „römische" Reichsidee tatsächlich auf.

Als der deutsche Humanismus nach diesen reichen Vorspielen auf die Szene trat, brachte er nicht eine „Wiederbelebung des klassischen Altertums", wie man die italienische Renaissance nicht eben glücklich zu nennen pflegt, so gewiß in die äußere Form manches aus Cicero, Quintilian u. a. überging, aber er wandte den Grundsatz des Rückgriffes auf die Quellen der Vergangenheit an auf die deutsche Geschichte und holte literarische Schätze aus ihrer Vorzeit ans Tageslicht. Der Reichsgedanke der Humanisten hat sich nicht nur an überkommener Tradition oder an Neubelichtung alter Quellen geformt, sondern ebensosehr an neu erschlossenem geschichtlichem Stoffe. Eine bibliographische Aufzählung ist hier nicht beabsichtigt; es sei daran erinnert, daß Ulrich von Hutten die Verteidigungsschrift des Bischofs Walram von Naumburg für Heinrich IV.

„De unitate ecclesiae conservanda" und die aus England stammende, vermutlich Ende des XIV. Jahrh. verfaßte Schrift „De schismate extinguendo" herausgab. Für Deutschland war es Neuentdeckung, als der ritterliche Humanist 1517 die Flugschrift Vallas „De falso credita et ementita Constantini donatione" durch den Druck bekannt machte. Der Wiener Humanist Konrad Celtis veröffentlichte die Werke der Hrotsuitha von Gandersheim, weil sie ihm ein Beispiel zu sein schienen für die große Bedeutung der deutschen Kultur. Und wie hat die „Germania" des Tacitus gewirkt, von Beatus Rhenanus kommentiert und ganz für Deutschland in Anspruch genommen! „Diese Namen (der Germanen bei Tacitus) bedeuten uns etwas, den anderen nicht", urteilte Jakob Wimpfeling. Auch Caesars „De bello Gallico" wurde neu lebendig und 1507 durch Ringemann ins Deutsche übertragen. Deutsche Heldengedichte und deutsche Chroniken (Otto von Freising) wurden wiedergewonnen, Johannes Sichardus sammelte die deutschen Volksrechte, ja, bei Rhenan begegnen in einem deutschen Geschichtswerk die ersten altdeutschen Worte — aus Otfrieds „Krist". Diese Geschichtswerke, deren der deutsche Humanismus durch Aventin, Peutinger, Celtis, Wimpfeling, Cuspinian, Naukler, Münster u. a. eine ganze Reihe zeitigte, verarbeiten das Alte und das Neue, mehr oder minder sind sie Bücher von Kaiser und Reich, und schauen Vergangenheit und Gegenwart im Blickpunkt des vergangenen und gegenwärtigen Reichsgedankens. Wie ist er?

Der deutsche Humanismus stößt den kirchlichen, päpstlichen Romgedanken ab. Schärfer noch und grundsätzlicher, als es in Italien geschah. „Rom" ist hier ein bestimmt geprägtes Bild, die Roma impia, der Inbegriff des Geizes, der Sitz des Antichristen, der oberste der Räuber, die Mörderkuhle, seine Bewohner sind Knechte, sogar, wie Heinrich Bebel mit grimmem Hohne sagt, dem Knecht der Knechte untertan.

„Im Jubeljahr des Bapsts verrucht
Das Reich Gottes wird zu Rom gesucht,
Und Christus spricht mit Worten clar:
Das Reich Gottes ist in üch fürwar."

Oder in Prosa: „Syder (Seitdem) der zeyt, das der Babst rych ist worden, synd keyser, künig, hern, fürsten und bevor der adel verdorben. Der Babst ... hat dem Keyser syn haupstat Rhom gestolen, abgelogen." „Wo Rom ist, findest Du keinen Römer, nichts; Römerinnen ja, aber keine Römer, alles ist voll von Luxus und obscönen Lüsten", schrieb Ulrich von Hutten an seinen Freund Crotus Rubeanus. Ihm war „Rom" Erlebnis geworden, darum die Sicherheit und Zielbewußtheit seines Romhasses. Seine Epigramme und Flugschriften, auch die Ansätze zur Geschichtschreibung bei ihm atmen ihn ausnahmslos. Der ganze Aufbau des päpstlichen Systems, von ihm einmal mit einer vollgefüllten Scheune verglichen, in der der unersättliche Kornwurm sitzt, mit seinen Verzweigungen in allen Ländern, seinen Finanzpraktiken und betrügerischen Kniffen ist ihm Schmach und Schande. „Solch unnütz Volk und weibisch Leut, regieren König und Fürsten heut, und haben das oberste Regiment." Aber war das nicht mehr oder minder für jeden Deutschen damals Erlebnis geworden? „Es sind die Deutschen der römischen Barbarei inne worden", sprach eine Zeit-

stimme kurz und treffend. Diese Ausbeutung durch die an die römische Kurie zu zahlenden Gelder, von den geistlichen Obern gefordert, von ihnen auf die Schafe der Herde abgewälzt, spürte jeder, auch ohne eine Wallfahrt an Ort und Stelle zu machen. Als die Wurzel alles Übels aber wird durch den deutschen Humanismus und die von ihm beeinflußte Publizistik die Einmischung des Papsttums in den Reichsgedanken neu aufgedeckt. Der Reichsgedanke ist dadurch verpfuscht worden. Durch päpstlichen Betrug. Der hub an mit Papst Silvester. „Papst Silvester hat Kaiser Konstantin dazu gebracht, das ganze Italien wider sein aide und pflicht dem römischen Kaisertumb entzogen, ime geben." Die Päpste

„hand nach dem Keisertum gerungen,
Den Keiser von dem reich getrungen,
Und sich mit gewalt ins nest gesetzt,
Damit die ordnung gots verletzt.
Sie hand gsagt: der Keiser habs Silvestro geben."

Man weiß, daß hier eine Entwicklung ansetzte, und bemüht sich, ihre einzelnen Glieder zu erfassen. Am durchgreifendsten wieder Ulrich von Hutten: „Anzeig, wie allwegen sich die römischen bischof oder bäpst gegen die teutschen Kaysern gehalten haben" — eine Reichsgeschichte des Mittelalters in der Schau päpstlicher Widerrechtlichkeit. Ein anderer greift eine Episode heraus: „Also eroffnet sich die hoffart des römischen babst Bonifacii des dritten (i. J. 607), do er begert und erwarb von dem Keiser Phoka, daß durch kaiserliche erkantnus ussging, daß die römisch Kilch das haupt aller andern Kilchen genant wurd. Jez sagen sie, (sie) sien us götlichem gewalt das haupt, und haben den Keiser undertruckt, im dankbarkeit bewisen: was sie us keiserlichen gnaden entpfangen han, haben sie iez ein recht gemacht und schlahen den Keiser mit sim eigen schwert." So oder so, das Ergebnis war allemal der Anspruch, „daß der Papst der wahre Kaiser ist und der deutsche Kaiser nur Vogt und Vikar des Papstes im Reich". Der Papst spricht: „ich byn her des reichs, der Kayser ist mein vogt, darumb hab ich genommen das reich von den Grecken und von den Frantzhosen und habs nun geben den freyen Teutschen, auf das sy mein Knecht sein und ir gut mein eygen werdt. Wan der Kayser stirbt, so erb ich das reych, und wirt s. Peters. Ich byn ein herr des irdischen und hymlischen Keysertums, der Kayser muß mir ein eydt schweren als seinem herrn, das er mein undtertan sein wöll und mich erhöhen und eeren. Ich hab Keyser und Künig umb zeitlicher Ding willen abgesetzt und verbant. Ich achte mich glych der Sonn und den Keyser glych dem Mone." Die einzelnen Sätze waren quellenmäßig mit dem corpus iuris canonicum belegt. So versteht man, wie der sogenannte „oberrheinische Revolutionär", vielleicht der wirkungsvollste Publizist aus elsässischem Gebiet, die gänzliche Beseitigung des kanonischen Rechtes fordert. Mit diesem Mantel wird auch der Herzog selbst fallen. Und er soll fallen: der römische Pontifex als Haupt aller Völker und Herr des Reiches wird von den Humanisten verpönt. Italien, Germanien, Gallien usw. sind nicht „Reiche der Kirche", die Kaiseridee, sagt der humanistische Jurist Jakob Spiegel, ist von Gott und nicht vom Papste. Eine päpstliche Krönung ist darum überflüssig. Hutten meinte, man solle den Bischof von Rom herabsetzen und geringer machen, damit die Bischöfe alle

gleich sind. In hübsch gewähltem Bilde sagte er ein andermal, man solle Rom an seine alte Krippe weisen.

Das hieß „Rom reformieren", wie wiederum Hutten und mit ihm der ganze deutsche Humanismus fordert. Nicht etwa soll es verschwinden. „Das süchtig Haupt hinweg zu tun, auf daß dem ganzen Leib desto besser sei", wird von Hutten abgelehnt, und wenn ein Prognostikon Johann Lichtenbergers den Kaiser gegen Rom ziehen, es erobern und alle Geistlichen töten läßt, so bedeutet das noch lange nicht eine Kirche ohne Oberhaupt. „Der Leib lebt nicht ohne Haupt, und das Haupt entfernen ist nicht not, sondern mag man, was siech ist, davon abschneiden, die Krankheit heilen. Fürwahr, den Papst mögen wir je nit absetzen, obschon die ganze Welt sich dessen aus vielen Ursachen unterstehen wollte" (Hutten). Aber wie ordnet sich dieses reformierte und entpolitisierte Papsttum in das Reich ein? Die Antwort darauf bleibt der deutsche Humanismus schuldig. Der humanistische Reichsgedanke ist „romfrei", vollauf, soweit das Reich ein politisches Gebilde und politischer Machtfaktor ist. Die Papstkirche hat hier mit Ursprung, Werden, Wesen und Recht nichts zu schaffen. Aber die Papstkirche als geistliche, unpolitische Größe bleibt. Weiter geht der Humanismus nicht. Seine Aufgabe war, den politischen Romgedanken abzustoßen und einen „romfreien" Reichsgedanken positiv aufzubauen. D. h. er arbeitet in politischer Sicht. Die Kirchenfrage interessiert ihn nur, sofern sie die Kreise des Reiches nicht stören darf.

Wie baut der deutsche Humanismus positiv auf? Was versteht er unter dem immer wiederkehrenden Worte „Reich"? Man könnte vermuten, da die kirchliche Romidee ausgeschaltet wird, zudem der Humanismus „zum Ursprung" zurück will, es bliebe der alte Imperiumsgedanke abzüglich der kirchlichen Verpfuschung. Und daran ist etwas Richtiges. Der Reichsgedanke des deutschen Humanismus hat Elemente der alten römischen Kaiseridee beibehalten. Nicht zwar den „Rom"-Gedanken, auch in dieser rein politischen Färbung nicht, die Romsagen spielen im deutschen Humanismus keine Rolle mehr, die Kaiseridee hat es nicht mehr nötig, dem Romgedanken Zugeständnisse zu machen, wohl aber die Universalität. Der Kaiser der Humanisten ist noch der Imperator mundi, Herrin und Gebieterin des Erdkreises wird Germania, wenn sie den Reichsgedanken trägt. Ja, „die Grenzen des Reiches sollen ausgedehnt werden," fordert Ulrich von Hutten; so wird Karl V., dem Kaiser, nicht dem Spanier, das Recht zugesprochen, Amerika zu beherrschen. Man erwartet die Wiederaufrichtung des abendländischen Reiches, ohne eine klare Vorstellung von ihm zu besitzen, so daß sich Abendland mit Erdkreis (orbis terrarum) mengen kann und schließlich dieser ganze Komplex als die „ganze Christenheit" erscheint. Dann ist der Kaiser „auserkorn, das römsch reich zu besitzen, uns alle zu beschützen, die ganze Christenheit." Und er bekommt den Ehrennamen Augustus, „das ist ein merer des Reichs an Leut und Land"; über ihm ertönt es wie damals, als unter ihm Christus geboren wurde: „Alles Übel sollt hingelegt werden allhie auf Erden, Gott zu Lob und seiner Mutter rein (Maria) und allen Ständen nutz und gute gemain, sollten alle Menschen auf dieser Erden, on allen Schaden und Schwertschlag eins wer-

den." Der oberrheinische Revolutionär hofft auf eine Universalmonarchie, das Kaisertum als Weltimperium wird durch einen heiligen Krieg die ganze Welt unter seine Botmäßigkeit bringen: „den romischen Kaiser sol man billich für ein irdischen got erkennen" (deus in terris, ein Begriff, der dem Justinianschen römischen Recht entstammte, dann auch vom Papsttum übernommen wurde). Wimpfeling schaut Karl V. ganz universal: „Kein Fürst der ganzen Christenheit kann sich diesem Herrscher vergleichen an Macht und Reichtum; ein Friedenskaiser wird er sein für den ganzen Erdkreis. Diesem glücklichen Fürsten werden einst die Nationen der ganzen Welt zujubeln". Hutten macht den Kaiser zum Herrn der Welt wie „Christus im Himmel" und ist sich bewußt, daß er damit Erbe des römischen Imperator ist. Das alles ist altes Gedankengut aus langer Überlieferung; man weiß noch, daß, wie es einmal heißt, „das Nest des Adlers in welschen Landen steht".

Aber „der Adler ist geflogen in die deutsche Nation, wo er auch her ist zogen zu empfahn sein Ehre und Kron. Seine Flügel wird er strecken über alle deutsche Land". Oder wie der päpstliche Nuntius Hieronymus Aleander in einem anderen Bilde sagte: „die Deutschen haben den Tiber in ihren Rhein abgeleitet". Das imperium mundi ist ein germanisches. Aus allen Negationen der kirchlichen Kaiseridee und des politischen Romgedankens erwächst der Kaiser der deutschen Nation, in einer Stärke und Kraft, daß der universale Schimmer verblaßt und eine deutsche nationale Kaiserfigur umrißhaft emporsteigt. Die Begriffe „römisches Reich" und „deutsche Nation" nähern sich, ja, fließen in einander, das Völkergemisch des alten Imperium macht Platz einer deutschen Einheit, die Kaiser- und Reichsidee wird Magnet für die auseinander strebenden Kräfte des deutschen Volkes, und die in Italien anachronistisch empfundene „Monarchie" Dantes wird herausgegeben als Kronzeuge der Einheit (wobei man übersah, daß Dantes Einheitskaiser ein Italiener sein sollte). „Das römische Reich soll iezt in deutscher Nation sein", heißt es in einer Flugschrift, und die „deutsche Nation" sind die deutschen Lande, der deutsche Raum — hier werden die Grenzen die Sprachgrenzen. In dieser Zusammenballung des Reichsgedankens in die deutsche Nation, den deutschen Raum, deutsches Denken, Fühlen und Wollen liegt das Neue des Reichsgedankens der deutschen Humanisten. Klar umrissen ist der deutsche Raum nicht, aber er wird empfunden und vorsichtig in Umrissen abgetastet; klar umrissen ist hier überhaupt nichts, weder die Kaiserfigur noch der Reichsgedanke, aber überall tauchen Ansätze auf zu neuen Zielen und neuen Wegen, und das Gewirre der Stimmen wird doch aufgefangen in dem *einen* Klang: Deutschland. Deutschland als eine Einheit schwebt über dem Ganzen, nicht sowohl als politisches Staatsgebilde, obwohl auch über Verfassungsreform manches gesagt wird, als vielmehr als kulturpolitische Einheit, die die Gegebenheiten deutsch durchdringt und deutsch ableitet. „Dem Vaterland will gedienet sein", so oder so. Der Reichsgedanke der deutschen Humanisten liegt auf einer Linie mit dem späteren der Romantik. „Das ganze Deutschland soll es sein", ein neuer, geprägter Patriotismus wird lebendig, aber noch herrscht

bei aller Lebendigkeit des historischen Bildes die Ideologie vor und entwirft ihre Pläne und Konstruktionen, die nicht von den Tatsachen der Geschichte lernen, sondern sie aus vorgefaßtem Grundsatz meistern und zurechtrücken.

Aus den Geschichtsquellen der Vergangenheit werden die deutschen Kaiser hervorgeholt, und das deutsche Volk hat seine Lieblinge von jeher gehabt, sie waren und werden neu die Vorbilder für deutsches Hoffen und Sehnen. Die „Kaiserchronik" wird geradezu eine neue Literaturgattung. Ein Karl der Große, schon längst von reicher Sage umkränzt, ein Otto I., ein Heinrich IV. u. a. werden gefeiert, vor allen Dingen wird die hehre Zeit der Hohenstaufen lebendig, Friedrich Barbarossa, „der auserwählte Degen, der billich soll geachtet werden für ein lautern claren weltspiegel aller Fürsten und Herren", Heinrich VI. und sein Sohn Friedrich II. Man sieht sie ganz deutsch, und was nicht deutsch erscheint an ihnen, wird ausgelassen oder umgebogen. Beatus Rhenanus erzählt nichts von der Kaiserkrönung Karls des Großen in Rom, und das Kaisertum Ottos I. ist nicht Weltherrschaft, sondern Ausdehnung des deutschen Reiches als des Zusammenschlusses der deutschen Stämme. Konrad Celtis versucht, die Kriege der Kaiser in das geographische Schema „Deutschland" einzufügen. Wiederum besondere Bedeutung gewinnt Kaiser Sigismund, weil er „ein reformation aufrichten" wollte, „wie dann das buch ‚Kaiser Sigmunds reformation' ausweiset, er ist getötet worden umb seiner frumbkait willen" — man schrieb ihm eine der wirkungsvollsten und umfassendsten Reformschriften aus der Zeit des Basler Konzils zu, nicht minder galt er als Einberufer und Leiter des Konstanzer Reformkonziles. In diesem Aufleben der großen deutschen Kaisergestalten, der Verknüpfung des völkischen Elementes mit dem imperialen, soll Germanien wieder zu sich selbst kommen. Das Gefühl für die Ehre der Nation erwacht, der „deutschen Nation, die da ist eine Königin aller Nationen", wie die Begeisterung Huttens kündete. „Tapfere Deutsche, bewahret in Ehren den Namen der Vorzeit", rief Sebastian Brant aufrüttelnd dem deutschen Volke zu. Man ist stolz auf den Ursprung der Buchdruckerkunst in deutschen Landen, zur rechten Zeit war in ihr das rechte Mittel auf deutschem Boden gekommen.

So ruft die Geschichte den Reichsgedanken der deutschen Humanisten wach. Werte von bleibender Geltung wurden gewonnen: daß im mittelalterlichen Kaisertum und Reichsgedanken auch eine germanische Wurzel steckte und nie, auch bei Otto III. nicht, erstickt wurde, hat der Humanismus ergriffen und in nationalem Pathos zur Darstellung gebracht. Wie es zu gehen pflegt, wenn ein neuer Gedanke sich durchringt: er wird Alleinherrscher, selbst auf Kosten der Wirklichkeit. Der deutsche Reichsgedanke sollte der Reichsgedanke überhaupt sein, von dem neuen Prinzip aus wurde die alte Ideologie deutsch umgeformt — eine Pseudometamorphose, ähnlich der päpstlichen Formung der Romidee, nur mit anderen Vorzeichen. „Wir haben das römische Reich beherrscht, niemals das Reich uns." Kaiser Justinian, in der altrömischen Romidee klassische Monumentalfigur, wird von Heinrich Bebel als schlechter Lateiner angegriffen und Johann Cochlaeus schrieb „sieben Klagen" gegen ihn. Von einer „Übertragung"

des römischen Reiches auf die deutsche Nation kann keine Rede sein, denn „die deutsche Nation ist älter als die anderen alle". Das „römische" Reich war in Wirklichkeit ein germanisches. Deutsche Tugend und deutsche Art herrschten am „römischen" Kaiserhofe, um deutscher Treue willen umgaben sich die Kaiser mit einer deutschen Leibwache, um deutscher Tapferkeit willen trugen sie den Titel „Germanicus", das germanische Trier bestand längst, als man an Rom noch nicht dachte. Kann man die byzantinischen Kaiser nicht aus der Geschichte streichen, so schließt man sofort die Karolingischen an sie an und unterschlägt die ganze weströmische Entwicklung (so der deutsche Chronist Fritsche Closener). Caesar wird eine Art deutscher Ahnherr, der mit Hilfe der Germanen das Imperium schafft: „er baut eine Brücke über den Rhein". Noch weiter zurückgreifend macht der oberrheinische Revolutionär Alexander den Großen zu einem „teutschen Mann", dessen besonderes Verdienst die Eroberung Roms (!) war. Daß dann in der Völkerwanderung die Goten Rom zerstörten, wird mit Stolz berichtet, Germania spricht: „mein Volk hat die Römer zerbrochen und die Cohorten verjagt", die Germanen kamen damit nur in ihr Eigentum zurück, waren doch, wie Wimpfeling urteilte, die Kaiser Decius, Diokletian u. a. allesamt Deutsche gewesen. Unter diesen Umständen gerät natürlich auch die Dogmatik von den vier Weltmonarchien Daniels ins Wanken, und in reizender Folgerichtigkeit zieht der oberrheinische Revolutionär diese ganze Traditionslinie zu Ende, wenn er das Deutschtum an den Anfang des Menschengeschlechtes setzt: „Adam ist ein tutscher man gewesen", seine Sprache war ‚all Mann's", d. h. das Allemannische, das durch seine Nachkommen den Söhnen Noahs überliefert wurde; die „heil"deutsche Sprache wird dereinst alle anderen Sprachen „abtun". Die deutsche Sprache im deutschen Reiche wird zum Träger der Bildung erhoben, Sebastian Brant schilt den Besuch italienischer Schulen eine Narrheit, die Italiener sollen nach Deutschland kommen, die deutschen „Barbaren", gegen die humanistischer Zorn sich richtet, gibt es nicht.

In dem Chor der vielen Verneinungen dieses deutschen Reichsgedankens klingt neben der antirömischen Stimme eine zweite hell auf: die französische. Das ist gegenwartsbedingt durch das Aufrücken Franz I. von Frankreich gegen Habsburg und den Anspruch des Franzosen auf die Kaiserwürde, der nicht von heute kam, sondern gleich der deutschen Kaiseridee eine Überlieferung hinter sich hatte. Am lautesten klingen diese Töne im Elsaß. Jakob Wimpfelings „Germania" ist in ihrer ersten Hälfte eine scharfe Absage an die französische Politik: kein Franzose hat jemals die römische Königskrone getragen, vorab Karl der Große ist deutscher Nationalität, „von welchs Durchlüchtigkeit und großmächtigen Geschichten wir Tütschen uns billig beriemen mögen." Bekanntlich hat der elsässische Humanist leidenschaftlich gegen den Franziskaner Thomas Murner sein Heimatland für den deutschen Raum beansprucht. Hieronymus Gebwiler, Wimpfelings Landsmann, schrieb in seiner „libertas Germaniae" 1519 anläßlich der bevorstehenden Kaiserwahl: „nie und nimmer wird der hochgemute Germane das erniedrigende Joch des Franzosenvolkes auf sich nehmen. Deutsche Geschlechter

haben in früheren Jahrhunderten dem Volke Kaiser gegeben, und die deutschen Geschichtsbücher melden, daß man wahrlich gut dabei gefahren ist."

Es ist selbstverständlich, daß der Herr des deutschen Reiches aus deutschen Landen kommt. Das Nationalbewußtsein fordert es, und der Spruch der Sibylle hat es geweissagt: „aus dem oberen Deutschland, das ist: vom Rhein her". Der oberrheinische Revolutionär malt es aus in prächtigem Bilde: zwischen Bingen und Basel öffnet sich der Schwarzwald, auf weißem Rosse in einem Kleide weiß wie der Schnee mit weißen Haaren reitet Kaiser Friedrich hervor, einen Bogen und ein Schwert in der Hand, um „gut gesetz" zu machen auf Erden. Nüchterner und greifbarer als die Apokalyptik sprachen die Vorbilder der Geschichte. Ulrich von Hutten schenkte dem deutschen Volke die Führergestalt des Arminius, den er geradezu zum Erlöser emporsteigert. Dieser „Brutus Germanorum" war „der allerbeste und allerstärkste Hauptmann, der je auf Erden gewesen ist, welches Lob er auch von den Feinden erhalten hat; welcher nicht allein sein Vaterland, sondern ganz Germanien und Deutschland aus den Händen der Römer, in der Zeit, da sie am mächtigsten und reichsten waren, entrissen, und die Römer mit vielen unerhörten Schlachten niedergeworfen, männlich vertrieben und verjagt hat". Und hatte man das Symbol nicht als Gestalt erlebt in dem „Kaiser hochgemute, hieß Maximilian?" „Mein Ehr ist deutsch Ehr, und deutsch Ehr ist mein Ehr," lautete des ritterlichen Fürsten Wahlspruch, und die Ensisheimer Chronik meldet von ihm: „er war ein Trost der ganzen Christenheit, absonderlich aber der tütschen Nation". „Weichet ihr Oktaviane, weichet ihr Vespasiane, denn ein besserer Kaiser als Trajan ist da, mit Recht werdet ihr Maximilian den ersten Platz geben," dichtete Sebastian Brant; das „goldene Zeitalter", einst das Privileg der Zeit des Augustus, schien mit dem deutschen Kaiser Max zurückgekehrt. In seltenem Ausmaß hat die Figur dieses Herrschers, in dem selbst ein Stück Humanismus lebendig war, den deutschen Reichsgedanken befruchtet. Was da in Überlieferung, Umformung und Neuschöpfung sich regte, er bekam alles gleichsam als Attribut angehängt, es verschmolz sich mit Tatsächlichkeiten der unruhigen, aber hoch gegriffenen Politik und Verwaltung des Habsburgers zum Bilde einer nationalen Idealfigur, aus der das Vertrauen des deutschen Volkes zu seinem Kaiser sprach. Dieses Vertrauen erbte der Enkel, er stand als solcher dem Herzen der Nation nahe, während der Franzose Franz I. als Prätendent um die Kaiserwürde der Fremdling war. Der ganze Reichtum der Karlslegende überschüttet ihn, den „allergerechtigisten, christenlichsten Keiser Karolus, den durchleuchtigen Held." Aus dem Westen, dem Elsaß, aus Nord und Süd fallen die Stimmen ein: „Kein Deutscher wird sich finden, der nicht freudigen Anteil nähme an der Erhebung dieses Herrschers." Das deutsche Volk hat ihn nicht gewählt, aber der Erwählte des Volkes war er. Weil man ihn als Deutschen glaubte, „Kaiser Karl, das junge, edle Blut".

Den von der Begeisterung der Jahrhunderte getragenen humanistischen Reichsgedanken in die deutsche Verfassungsgeschichte einzugliedern, ist nicht leicht, stellenweise unmöglich, das Recht regiert ihn nicht, sondern der Wunsch,

der hemmungslos in die Wolken greift und kaum auf die Erde blickt. Immerhin sind gewisse verfassungsrechtliche Linien deutlich, und bei Ulrich von Hutten könnte man fast von einer sozialen Ordnung in Deutschland sprechen.[1]) Der Kaiser ist einer und eint das Reich. Er grenzt es ab gegen Frankreich, England, Spanien und „das römische Land". Gewiß ist der Stammespartikularismus damit nicht sofort überwunden, elsässischer, schlesischer, westfälischer Humanismus besitzen ihre besonderen Stammesideen, aber sie dringen durch die Überwölbung mit der Reichsidee nicht durch, wollen das auch nicht, und Ulrich von Hutten überwindet unmittelbar den Stammespatriotismus: alle sind Deutsche, und die Stämme nur die Zweige an einem Baume und Glieder eines Körpers. Wimpfeling erinnert an das Tacituswort: das Heil Roms besteht in der Uneinigkeit der Germanen. Das eine Reich ist ferner ein sittliches: ein Glaube herrscht, und der Kaiser „sol alle recht in sim herzen bezeichnet han. Darumb kein Kaiser sol friheit geben wider daz recht. Ein Kaiser soll schwören, Witwen und Waisen zu beschirmen". Dieses Recht ist aber nicht das römische, das alte kaiserliche, dessen Rezeption in deutschen Landen fortzuschreiten drohte. Hutten sieht darin die größte Gefahr für die heimische Rechtsüberlieferung, die unter keinen Umständen preisgegeben werden darf. Die Juristen sind Rechtsverdreher, weil sie das ehrwürdige „summum ius Germanorum" mißachten. Hohes Lob verdienen die Sachsen oder einige Reichsstädte, die gewiß nicht „ohne Gesetze leben, aber ohne Juristen ihre Angelegenheiten regieren", sie sprechen Recht nach alter Gewohnheit, anstatt geschriebener Gesetze herrscht das Brauchtum. Freilich ist der Ritter sonst auf die Städte, das Bürgertum und die ganze städtische Kultur schlecht zu sprechen: es lehnt sie ab (weil sie den Ritterstand vernichten). Aber nicht nur deshalb. Es schwingt ein nationales Moment mit: die Kaufleute bringen ausländische Ware zu den Deutschen, Spezerei, Seide, Purpur und andere Dinge, die die besten und männlichen Sitten der Nation verkehren. Lombardische Geldverleiher haben das Laster des Zinsnehmens in die Städte des Reiches eingeführt. „Je göttlicher etwas ist, desto entfernter ist es von der Stadt." Diese ganze neue Sozialgruppe und die von ihr geleitete Wirtschaftsordnung lehnt Hutten ab. Anderweitig, mit fortschreitender Zeit in stärkstem Maße, konnten sich Stadt und Humanismus verbinden, die Humanisten sich verbürgerlichen, aber durchschlagend bleibt der Reichsgedanke, die Einheit der Nation unter einem starken Kaisertum. Territorialistische und föderalistische Tendenzen, nach denen die Zukunftsentwicklung drängte, werden abgelehnt, Reichsregiment und Parlament von Hutten bitter gegeißelt. „Aus Uneinigkeit werden sie nie auf den Reichstagen Rat finden. Denn ihre Gewohnheit ist, oft viele Monate über ein Ding ratschlagen und nichts beschließen. Mittlerzeit halten sie Bankett, prassen und treiben Spiel, vergessen den Ernst."

„Zu Nürenberg im Regiment
Jetzt mancher Fürst prangt, sticht und rennt;
Die hängen ihre Köpf zugleich
In einem Rat, daß ihn das Reich
Nach Willen ganz bleibt untertan."

1) Vgl. H. Röhr, Ulrich von Hutten und das Werden des deutschen Nationalbewußtseins. 1936.

Gnade finden nur die Kurfürsten, weil sie den Kaiser in deutschen Landen küren; daß Karl V. durch sie in Frankfurt gewählt wurde, macht ihn zum deutschen Kaiser, die Nation hat ihn damit hochgetragen. Denn „daz volk macht ein(en) Kaiser, und der Kaiser macht nit das Volk", sagt der oberrheinische Revolutionär — Worte, die man nicht demokratisch politisieren darf, die aber die Volksverbundenheit des deutschen Kaisers bekunden.

Der Kaiser ist Herr auch über die Kirche. Und wenn nun die Deutschen sich einen Kaiser aus dem hohen deutschen Lande wählen, so wußte eine alte, damals neubelebte Prophezeiung zu künden, daß er auf einem weltlichen Konzil zu Aachen einen Patriarchen von Mainz erhebt, der zum (deutschen) Papst gekrönt wird und Mainz zum Mittelpunkt der Kirche macht an der Stelle von Rom: das deutsche Reich hat seine deutsche Kirche bekommen.

In mannigfacher Form, durchblutet von nationaler Begeisterung, ist dem deutschen Humanismus „Kaiser und Reich" kritisches Erlebnis geworden. Die gärenden Gedankenmassen zu ordnen, fehlte Kraft und Tiefe. Da kam „der den Wagen selber führt, uf dem die Wahrheit triumphiert": Luther. „So die teutsch nacion meine wort wirt hören und behalten, wirt sie erlöst aus dem Rachen der Römer und curtisanischen Hurnkinder", läßt die Volksstimme den Mönch von Wittenberg sprechen. „Ich ward furs gantze Reich gestelt, do stund ich als ein starker Held." Aber es leidet keinen Zweifel, daß die deutschen Gedanken der Humanisten den „deutschen Luther" haben formen helfen. Geschaffen haben sie ihn nicht, er wurzelt in ursprünglicher Blutverbundenheit; schon ehe er die humanistischen Stimmen vernahm, regt sich in dem jungen Wittenberger Professor der Deutsche — seine Briefe oder etwa seine Auslegung des Römerbriefes sprechen vernehmbar. Aber die Zeit, in der Luther mit hinreißender Lebendigkeit an die Spitze der Nation gehoben wurde und eine Weile von dieser Welle sich tragen läßt, die Jahre 1519—1521 stehen unter humanistischem Einfluß, und sein großes Manifest „an den christlichen Adel deutscher Nation" arbeitet teils mittelbar, teils unmittelbar mit humanistischen Quellen. Unter ihnen sind auch Schriften von Ulrich von Hutten. Es geht da nicht nur um historischen Stoff, der erworbene Einsichten illustriert, sondern die Einsicht selbst ist von hier aus gewonnen oder gefördert worden. Bekannt ist der erschütternde Ausbruch Luthers, als ihm Huttens Ausgabe der Schrift des Lorenzo Valla in die Hände kam: „Guter Gott, wie groß sind die Finsternisse und Bosheiten der Romanisten! Man könnte sich wundern über Gottes Rat, daß so viele Jahrhunderte hindurch so krasse, so unverschämte Lügen den Platz von Glaubensartikeln eingenommen haben!" So lassen sich unschwer für Luthers nationale Forderungen beim Ausbau des Reichsgedankens, insbesondere für die Zurückweisung und Bloßstellung römischer Ansprüche die humanistischen Parallelen beibringen.

Aber Quellen sprechen hier nicht das entscheidene Wort. Luther hat selbständig geurteilt und auch selbständig die Vergangenheit durchforscht. Fast auf die Stunde läßt sich der Eintritt der Geschichte in seine Gedankenwelt festlegen: Frühjahr 1519, als die von Johann Eck provozierte Leipziger Disputation das

historische Recht des Papsttums und seines Romgedankens in den Mittelpunkt rückte. Auf Grund seiner Studien, vorab der kirchlichen Dekretale, stößt Luther diesen Romgedanken ab; er ist vom Teufel. Die Humanisten, sahen wir, hatten ihn auch abgestoßen, aber an die Stelle der Feder setzt Luther die Tat: er verbrennt vor dem Elstertore zu Wittenberg am 10. Dezember 1520 das geistliche Recht und stößt damit, in seiner Sprache geredet, dem Faß den Boden aus. Das „Los von Rom" war Ereignis geworden. Mehr noch: Luther stößt auch den politischen Romgedanken ab, die Idee vom universalen Imperium, das in uralter Überlieferung wurzelte. Die Humanisten hatten auch hier mancherlei empfunden von der Zeiten Unterschied, aber die Traditionskette war schließlich doch geblieben, nur anders geknüpft worden, und über allem Deutschen war das Universale nicht verschwunden. Luther durchhaut die Einheit der Überlieferung, es gibt kein laufendes Band des römischen Reiches, er begreift den geschichtlichen Einsatz neuer Kräfte, das deutsche Reich ist ein anderes als das Imperium Romanum. „Ohne Hörner und Zähne" sagt er dem christlichen Adel deutscher Nation: „Es ist ohne Zweifel, daß das rechte römische Reich, davon die Schriften der Propheten, 4. Mose 24 und Daniel, verkündet haben, längst zerstört ist und ein Ende hat, wie Bileam, 4. Mose 24, klar verkündigt hat, da er sprach: Es werden die Chittim kommen und Assur und Eber zerstören, darnach werden sie auch untergehen. Und das ist geschehen durch die Gothen, sonderlich aber dadurch, daß des Türken Reich ist ausgegangen vor tausend Jahren, und ist also mit der Zeit abgefallen Asia und Afrika; darnach ist Frankreich, Spanien, ja zuletzt Venedig aufgekommen und nichts mehr zu Rom geblieben von der vorigen Gewalt."

„Das Reich" ist also nicht mehr Weltreich, auch nicht in dem Sinne, daß es in „deutsche Lande" eingebettet wird. Luther besitzt ein sehr lebhaftes Bewußtsein nationaler Differenzierung, England, Frankreich, Polen, die Türkei, Spanien, Portugal, die Schweiz, sie haben alle ihre Eigenart neben Deutschland. Gewiß hat es im Mittelalter ein deutsches Kaisertum gegeben, aber Luther sieht es anders, historisch richtiger als die deutschen Humanisten. Es ist nie eine Einheit gewesen, sondern Titel und Name. „Karl der Große hatte drei Söhne, denen er das Reich verteilte, dem einen Deutschland, dem anderen Frankreich, dem dritten Italien, aber bei den Deutschen blieb der Kaiser." „Zuletzt ist das römische Reich gar an die Deutschen kommen, die habens nach dem Titel und Namen stets aneinander über 800 Jahre gehabt." „Das römische Imperium hat niemals die allermächtigste Herrschaft über den ganzen Erdkreis gehabt, da sie die Perser, die Parther, Indien und Germanien niemals besiegt haben"; der Kaiser ist nicht „Herr der Welt". Nicht das mittelalterliche Imperium steht vor Luther, sondern das deutsche Volk. Das hat seine besondere Geschichte, sein eigenes Gepräge und seinen besonderen Beruf. Auch Luther liebt den Befreier Arminius. „Wenn ich ytzund ein Arminium het und er ein Doctorem Martinum, so wollten wir den Turcken suchen." Die grundlegende Bedeutung Heinrichs I. für die Geschichte Deutschlands über den Teilungsvertrag von Verdun hinaus ist Luther

bewußt: „unter Heinrich war Deutschland unter einem Herrn, da stund es wol in Germania". Noch mancherlei weiß Luther aus der deutschen Geschichte, die Stoffmenge ist geringer als bei den deutschen Humanisten, aber der Blick ist schärfer.

Aber was versteht Luther unter Deutschland und deutschem Reich? Die nationale Linie grenzt ab gegen die erwähnten anderen Länder, ist jedoch nicht scharf und eindeutig zu ziehen. Sichtlich wird „Deutschland" für Luther stark durch den Raum der deutschen Sprache umrissen. Auf sie kommt er immer wieder zu reden. Es gibt für ihn „eine gewisse gemeinsame Sprache, wenn sie auch keine sichere (nulla certa) ist; deshalb kann ich in Nieder- und Oberdeutschland verstanden werden". Er meint die Sprache der sächsischen Kanzlei, „die alle Fürsten Deutschlands nachahmen. Maximilian und Friedrich (III.) haben das ganze Reich so zu einer bestimmten Redeform geführt, haben alle sprach also ineinander gezogen"; so ist die sächsische Kanzleisprache die „gemeinsamste Sprache Deutschlands" geworden. Er findet sie die „allervollkommenste", weil sie nicht „läppisch und zischend die Worte pronunciert und redet." Die sächsische Kanzleisprache hat die „Dialecti" noch nicht überwunden; es gibt in Deutschland „unterschiedene Art zu reden, daß oft einer den anderen nicht recht versteht, wie Bayern, Sachsen usw. nicht recht verstehen, ja, die Bayern verstehen bisweilen einer den anderen nicht recht, was grobe Bayern sind". Hier treten die Stammesunterschiede zutage, Thüringen, Hessen, Franken, Sachsen, Jülich — die „Länder" (terrae) des Reiches. Ohne jede Problematik gehört auch das Elsaß zum Reich. Nun beobachtet Luther die Ähnlichkeit des Englischen mit dem Sächsischen und wiederum die des Dänischen — also gehören England und Dänemark, die Luther politisch von Deutschland trennt, sprachlich zu Deutschland, in den deutschen Raum. „Ich glaube, daß England ein Teil Deutschlands ist, weil es die niederdeutsche sächsische Sprache hat; ich glaube, daß einst Deutsche dorthin versetzt (translati) wurden. Die dänische und englische Sprache sind sächsisch, und die sächsische ist wahrhaft deutsch, die oberländische Sprache ist nicht die rechte teutzsche sprache, denn sie hat sehr viele Hiatus und Zischtöne." Um der Sprache willen werden auch die Niederländer zu „Deutschland" gerechnet; zu Germania inferior. Das Österreichische und Schweizerische kann neben dem Hessischen als deutscher Dialekt gewertet werden, während „die böhmische Sprache zum großen Teil eine skythische ist". So gibt es für Luther ein sprachliches „Deutschland", einen deutschen Raum.

Er deckt sich aber nicht mit dem „deutschen Reich". Der deutsche Kaiser hat mit England und Dänemark, die ihre eigenen Könige haben, nichts zu schaffen, und auch die Niederlande, geschweige Spanien, trotzdem sie Karl V. gehören, kommen für das „deutsche Reich" nicht in Frage. Ebensowenig die Schweiz; hier ist die politische Sonderentwicklung dank dem Schwabenkriege im Bewußtsein so gefestigt, daß die Schweizer Demokratie als besonderer Verfassungstyp dem deutschen Reiche entgegengesetzt wird. Das „deutsche Reich" ist vielmehr der ständisch gegliederte, im deutschen Reichstag sein Repräsentativorgan besitzende Organismus unter Führung des Kaisers. Und Luther wünscht ihn gestrafft zu wirkungskräftiger deutscher Einheit. Er beklagt die lähmende Reichs-

verfassung, die geringe Macht des kaiserlichen Führers, der weder Münze noch Zoll noch Bergwerke im Reiche besitzt. „Der Kaiser ist nicht Monarch in Deutschland, wie der Franzose und Engländer in ihrem Reiche Monarchen sind, sondern die sieben Churfürsten sind zugleich politische Glieder mit dem Kaiser, von denen jedem die Sorge für das Reich auferlegt ist, der Kaiser hat nicht das Recht der Gesetzgebung." Luthers politisches Denken ist ganz von der Reichsordnung her bestimmt; Friedrich der Weise von Sachsen ist sein Landesherr und der Kaiser der oberste Herr im Reiche, der Organismus war unerschütterlich und blieb es für Luther auch, als ihn Kaiser und Reich in die Acht steckten; als Führer einer nationalen Opposition ist Luther undenkbar, Hutten und Sickingen haben sie versucht.

Freilich sollte „das deutsche Reich" etwas ganz anderes werden, als es schließlich geworden ist. Luther wollte ihm eine unvergleichliche deutsche Durchblutung geben, gewiß sich berührend mit humanistischer Forderung, aber auch hier immer wieder die Tat statt der Feder. Schon daß er in deutscher Sprache schrieb! Als der erste, vor den Humanisten; Hutten u. a. folgten erst seinem Vorbilde. Luther bricht damit die Vorherrschaft des Lateinischen in der Literatur seines Volkes. In den Schulen sollen neben den „Sprachen", die Luther bestehen läßt schon um des Verständnisses der Bibel willen, in der Geschichte deutsche Chroniken getrieben werden, damit die Jugend lerne von „deutscher Nation, die von edler Natur, beständig und treu in allen Historien gelobt wird". Das Rechtsleben wird neu aufgebaut, aus dem Volke heraus. Das kaiserliche, d. h. römische Recht soll nur zur Not gebraucht werden, im übrigen ist es billig, daß „Landrecht und Landsitten den kaiserlichen gemeinen Rechten werden vorgezogen. Und wollte Gott, daß, wie ein jeglich Land seine eigene Art und Gaben hat, sie auch mit eigenen kurzen Rechten regiert würden, wie sie regiert sind gewesen, ehe solche Rechte sind erfunden worden. Die weitläufigen und ferngesuchten Rechte sind nur Beschwerung der Leute und mehr Hindernis denn Förderung der Sachen". Man müßte die Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" ausschreiben. um sein Programm vom Aufbau des deutschen Volkes näher zu umreißen. Luther hat Blick für des Volkes Wehrkraft. „Die deutschen Leibe sind vor Zeiten gewesen wie Riesen." Auch die scheinbar ganz moderne Frage nach gesundem Nachwuchs hat ihn beschäftigt: Gebrechliche sollen sich nicht fortpflanzen dürfen, ihre Nachkommenschaft wäre eine Last für das Land. „Einen Krüppel sah ich Krüppel-Kinder zeugen. Sie wollen ehelich verbunden werden und machen das Land voll Bettler; man soll sie ausheilen", d. h. entmannen.

Zum deutschen Reiche gehört die deutsche Kirche. Sie aufzubauen ist Sache der weltlichen Macht. Eine ökumenische Papstsynode oder das concilium universale alten Stils kennt Luther nicht mehr, er fordert das freie Konzil in deutschen Landen, einberufen und geleitet vom Kaiser. So unklar die Einzelheiten der Zusammensetzung dieses Gremiums sind, die Unterordnung unter die nationalen Belange leidet keinen Zweifel. Luther denkt 1520 auch an eine kirchliche Zentralbehörde für das Reich, an den „Primat in Germanien, zu welchem durch Appellation die Sachen in deutschen Landen würden ordentlich gebracht und

getrieben"; gemeint ist der erzbischöfliche Sitz von Mainz oder Magdeburg. Das käme praktisch auf eine Nationalkirche heraus, ist es aber juristisch nicht, da Luther in der Schrift an den christlichen Adel den Primat des Papstes durchaus festhält, allerdings seine Befugnis von Grund aus ändert. Zur Errichtung einer deutschen Nationalkirche ist es nicht gekommen, Reich und Reformation fanden sich nicht, politisch zerbrach die von Luther ersehnte Reichs-Einheit in die territoriale Vielheit, religiös-kirchlich klaffte der konfessionelle Spalt, den Luther nie gewollt hat. Wenn dann nun eine öffentliche, in Recht gefaßte Kirche errichtet werden sollte, so wurde die Landes- oder Volkskirche das Ziel. Darin blieb Luther sich gleich: dem deutschen Volke eine deutsche Kirche, und daß das deutsche Volk nicht eine Einheit wurde, sondern in Länder zerfiel mit einer Mehrheit von Landeskirchen, ist nicht seine Schuld. Die „Kirche Gottes", die Gemeinschaft der Gläubigen, war und blieb eine; aber um sie ging es nicht bei der Organisation, sondern um eine weltliche Einrichtung. Die hat Luther, so oder so, stets national bezogen.

Er hat freilich gewußt, was mit der Einheit des Reiches verlorenging. „Wenn Deutschland unter einem Herren wäre, würde es unbesiegbar sein." Die deutsche Einheit faßt er in ganzer Tiefe, verkörpert im deutschen Reich, losgelöst von allem Fremden, verwurzelt gottgegeben in deutschem Land und deutscher Art, und stellt sich als getreuer Gottesknecht ganz in den Dienst seines Volkes. „Für meine Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich auch dienen", schrieb der von Kaiser und Reich Geächtete am 1. November 1521.

Aufgaben einer Ländlichen Soziologie im völkischen Staate.[1]

Von

Hans F. K. Günther.

Die Begründung eines völkischen Staates in Deutschland bedeutet nicht nur die Rettung des deutschen Volkes vor dem Zerfall, sondern vor allem die Errettung der Grundlage alles deutschen Volkstums und jedes deutschen Staates, die Errettung des Bauerntums vor seiner Vernichtung. Der völkischen Gedankenwelt war von jeher die Überzeugung eigen, daß das Bauerntum die eigentliche, die einzige Grundlage für einen Staat und ein Volkstum germanischer Prägung sei. Aber dem vorherrschenden wirtschaftlichen Denken des XIX. Jahrh. und der hinter uns liegenden Jahrzehnte des XX. Jahrh. bedeutete das Bauerntum oder — wie man viel lieber und in kennzeichnender Weise sagte — „die Landwirtschaft" einen Stand neben anderen, einen Stand mit vorwiegend wirtschaftlichen Absichten, denen man so viel Gewicht einzuräumen geneigt war, als dieser „Stand der Landwirte" mit seiner Bevölkerungszahl Anteil an der Gesamtbevölkerung erreichen konnte oder als dieser „Stand" bei den politischen Wahlen

1) Rede in der Universität Berlin zum 126. Jahrestage der Universität am 4. November '36. — Die Schrifttumsangaben sind bei Druck der Rede eingefügt worden.

Anteil gewinnen konnte an der Gesamtzahl der Reichstags- oder Landtagsabgeordneten. Erst durch den Sieg der völkischen Gedankenwelt i. J. 1933 hat sich bei mehr Menschen als vorher die Einsicht verbreitet, daß bei tieferer Besinnung auf die Lebensgrundlagen und Lebensvorgänge eines Volkes germanischer Prägung das Bauerntum überhaupt nicht mehr als ein Stand neben anderen erscheinen könne, sondern allein als die Lebensgrundlage von Volk und Staat schlechthin.[2]) Will man schon das Bauerntum als einen Stand begreifen, so kann es, ob es nun einen größeren oder geringeren Anteil von der Gesamtbevölkerung ausmache und wie man es in der Bevölkerungsstatistik einreihen mag, nur als der wichtigste, der erste Stand eines Volkes germanischer Prägung erkannt werden. Immer erzeugt sich ein Volk auf dem Lande und stirbt aus in den Städten und durch verstädternden Geist, der aufs Land hinausdringt. Immer ermöglicht das bäuerliche Leben den Gemeinschaftsgeist, der die dauerhafteste Kraft in einem Volkstum bedeutet; immer wird die Stadt durch das ihr eigentümliche Gruppenleben „Gemeinschaft" in „Gesellschaft" aufzulösen drohen — um diese Erscheinungen des Gruppenlebens mit einer Bezeichnung anzugeben, die von dem Soziologen Tönnies stammt. Immer wird durch Zuwanderung vom Lande das Volk eines Enkelgeschlechts in den Städten etwa die erbliche Zusammensetzung zeigen, die das Großvätergeschlecht auf dem Lande gekennzeichnet hat. Nur durch Maßnahmen vom Lande her kann die Aufartung eines Volkes, die Erhaltung und Mehrung seiner erbtüchtigen Familien, im großen sinnvoll geplant werden: was ein Staat für die Städte tut, gehört überwiegend der Fürsorge für Einzelmenschen an und steht recht oft unter dem Dichterworte: „So viel Arbeit um ein Leichentuch" (v. Platen).

Völkisches Denken bedeutet ländliches, bäuerliches Denken, während das widervölkische Denken des XIX. Jahrh. immer zugleich städtisches und händlerisches Denken war. Es bedeutet eine durchaus folgerichtige völkische Zielsetzung, wenn Adolf Hitler einmal ausgesprochen hat: „Das Dritte Reich wird entweder ein Bauernreich sein oder untergehen".[3]) Damit war nicht gesagt, daß die deutsche Bevölkerung bald wieder überwiegend ländlich werden könne oder solle. Es war damit aber betont, daß das Bauerntum und ländliches Denken die Lebensgrundlage deutschen Wesens und deutscher Staatsauffassung werden müsse, daß das Bauerntum, als ein Stand gesehen, der erste Stand des Reiches sei und daß ländliches Denken die Gesundung des deutschen Volkstums bedeutet. Eines gesunden ländlichen Denkens sind aber auf Grund ihrer ererbten Anlagen auch viele deutsche Städter noch fähig, wenn sich auch solches Denken in den Städten begreiflicherweise mehr in den Gesinnungen äußern wird als in den täglichen Verrichtungen der Menschen. Ein völkischer Staat wird ländliches Denken — und das heißt für uns Deutsche, wenn wir es mehr von der Geschichte her kennzeichnen wollen: die Gesinnung des Freisassen — erwecken müssen: eine Gesinnung, die dem städtisch-auflösenden Geiste entgegentreten muß, der

2) Günther, Führeradel durch Sippenpflege. '36, 41.

3) Nach Deutsche Agrarpolitik, Jahrg. I, H. 2, '32, 111.

sich tief in alle Schichten des deutschen Volkes eingefressen hat. Die deutsche Zukunft wird davon bestimmt werden, wieviel ländlicher Geist, wieviel von der Gesinnung des Freisassen im deutschen Volke wiedererweckt werden kann. Die Entstädterung des deutschen Geistes wird eine der verheißungsvollsten Aufgaben sein.[4]) Wenn wirklich, wie man gesagt hat, 40% der deutschen Städter „verhinderte Bauern"[5]) sind, so wird die Entstädterung der Gesinnungen in unserem Volke nicht unmöglich sein. Wenn in Frankreich le front paysan das Staatswesen zu einer république des paysans umgestalten will[6]), so wird auch in Frankreich die Aufgabe der Entstädterung sich als die schwere Zukunftsfrage erheben. Wir in Deutschland dürfen in diesen Dingen mehr Hoffnung haben als die Franzosen, weil bei uns ein Darré das Bauerntum führt und vertritt, der Wesen, Bedeutung und Aufgaben des bäuerlichen Geistes in Deutschland von Grund auf begriffen hat.

Die Wissenschaften werden mit verschiedenen ihrer Fächer zur Erweckung ländlichen Denkens im deutschen Volke beitragen können. Von den verschiedensten Seiten wird auf das deutsche Bauerntum neues Licht fallen, wenn die Forschung begriffen haben wird, worum es hier geht, nämlich um eine der Kernfragen der deutschen Zukunft. Alles, was zu einer besseren Erkenntnis des deutschen Bauerntums beiträgt, was uns solche Erscheinungen wie die Stadt und ihr Gruppenleben, das Dorf und sein Gemeinschaftsleben besser deutet, was uns die Vorgänge der Abwanderung vom Dorfe in die Stadt, die Stellung der Familie in Stadt und Land, das Seelenleben des Landes und Geistesleben der Stadt als Lebensmächte und Lebensvorgänge innerhalb eines Volkes besser verstehen lehrt — alle diese Forschungen erhalten gegenüber der völkischen Einsicht von der Bedeutung des Bauerntums einen besonderen Wert und eine besondere Dringlichkeit. Es fehlt noch viel, bis uns verschiedene Wissenschaftsfächer eine Soziologie und Biologie des Land- und Stadtlebens erarbeitet haben werden. —

Ich komme hiermit zum Gegenstande meiner heutigen Betrachtung: ich möchte Ihre Aufmerksamkeit erbitten für einige Erörterungen über die Aufgaben einer ländlichen Soziologie im völkischen Staate. Besser würde ich wohl von den Aufgaben einer zu begründenden Ländlichen Soziologie sprechen, denn ich muß gleich einfügen, daß man von einer Ländlichen Soziologie in Deutschland heute noch nicht sprechen darf. Man darf vielleicht noch nicht einmal von einer maßgebenden und allgemeinen anerkannten Soziologie in Deutschland oder einem anderen Lande sprechen; aber auf diese Fachfragen und Fragen des wissenschaftlichen Verfahrens (der Methode) will ich heute gar nicht eingehen, ebenso nicht auf die Frage der Bestimmung des Begriffes „Ländliche Soziologie".[7]) Ich möchte zunächst nur den Stand der Untersuchungen und

---

4) Günther, Die Verstädterung, 2. Aufl., '36, 48 ff.

5) Lämmle, Brauch und Sitte im Bauerntum, '35, 20.

6) Bremer, Le Paysan, Deutsches Volkstum, Bd. 18, 5. H., '36, 335 ff.

7) Über die Bestimmung des Begriffs Rural Sociology durch nordamerikanische Forscher vgl. Phelan, Readings in Rural Sociology, '26, 621/22.

Fragestellungen kurz anzugeben versuchen, wobei zutage treten wird, daß in der Erforschung des ländlichen Menschen deutschen Volkstums, seiner Familie und seiner anderen Lebensgemeinschaften, und in der Erforschung der ländlich-städtischen Bevölkerungsvorgänge noch viel zu tun übrig ist.

Als die deutsche Landbauwissenschaft in der Mitte des XVIII. Jahrh. entstanden war, wandte sie ihre Aufmerksamkeit überwiegend der Tierpflege und Bodenpflege zu. Zwar jener hervorragende Mann, der als der „Vater der deutschen Landbauwissenschaft" bezeichnet wird, Albrecht Thaer (1752—1828) hat in seinem Hauptwerke „Grundsätze der rationellen Landwirtschaft" (1804 bis 1812), das in viele Sprachen übersetzt worden ist, gelegentlich den tüchtigen Menschen als den Begründer eines leistungsfähigen Landbaues erkannt, jedoch selbst kaum etwas anderes betrachtet als Dinge und Verfahren der ländlichen Arbeit. Nach ihm hat die Landbauforschung des XIX. Jahrh. — von Ausnahmen abgesehen — in der Hauptsache Pflanzenbau, Ackerpflege und Tierzucht betrachtet, nach der Seite des Menschen überwiegend die Landarbeiter- und Lohnfrage. Erst Pohl in seiner „Landwirtschaftlichen Betriebslehre" (1885) hat wieder die Bedeutung des Menschen für den Landbau betont und hat die Bedingungen untersucht, denen der Mensch bei seiner Arbeit am Boden durch sich selbst und seine Umwelt unterworfen ist. Dann hat Aereboe die menschliche Seite des Landbaues betont, indem er die Leistung des Landwirtes überwiegend bedingt sah durch menschliche Anlagen und durch eine richtige Menschenbehandlung, und endlich ist ja schon mit dem Titel eines Buches von Stieger — „Der Mensch in der Landwirtschaft" (1922) — ausgedrückt, daß in Stiegers Betrachtung, wie dies auch in Seedorfs Betrachtung geschieht, dem Menschen selbst ein besonderes Gewicht innerhalb der Zusammenhänge des Landbaues zukommt. Mit Stiegers Forschertätigkeit war der Beginn einer deutschen Psychologie der ländlichen Arbeit gegeben. Die Arbeitswissenschaft wandte sich der Landarbeit zu, die Psychotechnik untersuchte die Besonderheiten ländlicher Arbeitsleistungen, wie die nordamerikanische Taylor-Lehre und entsprechende europäische Verfahren zur Erforschung menschlicher Arbeitsleistungen zu gleicher Zeit begonnen hatten, die Besonderheiten städtisch-industrieller Arbeitsleistungen zu erforschen. Meistens versuchte man bei diesen Forschungen, die Bedingungen zu erfassen, unter denen Arbeitshöchstleistungen zustande gekommen waren. Auf diese Weise entstanden die Grundlagen einer Landarbeitslehre.[8])

Solche Anfänge hat dann der Weltkrieg unterbrochen, und nach dem Weltkriege fehlten der deutschen Wissenschaft die Geldmittel, um Begonnenes in so umfassender Anlage durchzuführen, wie dies der nordamerikanischen Land-

---

8) Vgl. Aereboe, Die Bedeutung der Landarbeitsforschung in Gegenwart und Zukunft, Mitteilungen der Deutschen Landwirtschaftsgesellschaft, Bd. 40, St. 34, '25, 613ff.; Seedorf, Landarbeitswissenschaft, ihre Entwicklung in Deutschland, ihre internationale Bedeutung, Internationale Agrikulturwissenschaftliche Rundschau, N. F., Bd. II, Nr. 4, Rom '26, 792ff.; Schöneberg, Psychologie und Landwirtschaft, Fortschritte der Landwirtschaft, Jahrg. III, H. 20, '28, 914ff.

arbeitswissenschaft und einer sich begründenden nordamerikanischen ländlichen Soziologie (Rural Sociology) seit den Kriegsjahren möglich war.

Mit den deutschen Anfängen einer Landarbeitslehre waren wohl wertvolle Einsichten in die Bevölkerungs- und Wirtschaftsverhältnisse des Landes gewonnen, ferner wertvolle Einsichten in die leiblichen und seelischen Bedingungen bestimmter ländlicher Arbeitsleistungen, Einsichten in Vorbedingungen einer geschickten Menschenführung im ländlichen Arbeitsbetriebe, Anfänge zu einer seelenkundlichen Erhellung des ländlichen Daseins. Mit allem dem war aber noch nicht viel getan zur Erforschung der menschlichen Lebensgemeinschaften auf dem Lande. Man konnte bei Untersuchungen, welche bäuerliches Wesen überwiegend auf bestimmte Arbeitsleistungen in einer bestimmten Zeiteinheit prüfen, weder eine tiefer gründende Lehre vom Seelenleben des deutschen Bauern noch eine Lehre von den Gemeinschaftsformen des deutschen Landlebens erwarten, geschweige eine Lehre von den durch die bäuerlichen Gemeinschaften und das seelische Wesen des Bauern bedingten Lebensvorgängen innerhalb der Landbevölkerung und zwischen Land und Stadt. Eine Soziologie und Biologie des deutschen Bauerntums war damit noch nicht begründet. Sie zu begründen und aufzurichten wird eine Aufgabe der kommenden Jahrzehnte sein.

Bei Begründung einer ländlichen Soziologie in Deutschland werden wir Deutsche viele Anregungen verwerten können, die uns die nordamerikanische Rural Sociology geben kann. In Nordamerika besteht wirklich schon eine ländliche Soziologie, zusammengefaßt in einer größeren Zahl wertvoller Lehrbücher und Einzeluntersuchungen.[9]) Es fehlt aber in den Vereinigten Staaten auch nicht an der Städtischen Soziologie und an der Ländlich-Städtischen Soziologie (Rural-Urban Sociology), die zur Erkenntnis der Lebensvorgänge, der Siebungs- und Auslesevorgänge zwischen Land und Stadt notwendig sind. Ich möchte im folgenden einiges über die Entstehung dieser nordamerikanischen Forschungen angeben, besonders der Forschungen, die den rural mind, die rural attitudes zu erkennen trachten.

Die Aufmerksamkeit auf die Fragen des ländlichen Lebens begann in Nordamerika mit der Gründung der Country Life Commission durch den Präsidenten Theodor Roosevelt i. J. 1908. Dieser Körperschaft wurde aufgegeben, die gesellschaftlichen Bedingungen des Landlebens zu erforschen: the social conditions of Rural Life. Ein Bericht (Report) über den Beginn der Untersuchungen erschien 1911. Diesem Bericht antwortete ein gesteigerter Anteil und Eifer vieler Einzelforscher und Forschungsanstalten, aber auch weiterer Kreise des nordamerikanischen Volkes.

Man versteht diesen Anteil des Volkes besser, wenn man bedenkt, daß das freie Land in den Vereinigten Staaten seit den neunziger Jahren aufgeteilt war, daß das nordamerikanische Staatswesen, das von seiner Gründung an bis in die Zeit nach dem Bürgerkriege (1861—1865) überwiegend vom adelsbäuerlichen

9) Einige Verfassernamen: J. M. Williams, Hawthorne, Lundquist-Carver, Hayes, Vogt, Sorokin-Zimmermann-Galpin, Sanderson, Gillette, Taylor, Sims, Kolb-Brunner.

Geiste des Germanentums durchdrungen war, inzwischen durch Industrialisierung durch nicht-germanische Einwanderung, durch Verstädterung seiner Bevölkerung durch Aussterben führungsbegabter Geschlechter in den Städten, von diesen ländlichen Grundlagen aus germanischem Geiste losgelöst worden war. In Nordamerika wie in Deutschland ist seit 100 Jahren, besonders aber seit 60 Jahren, die ländliche Bevölkerung, wenn sie auch an absoluter Zahl kaum abgenommen hat, doch im Verhältnis zu den an Zahl rasch zunehmenden städtischen Bevölkerungen erheblich zurückgegangen. Damit ist aber in den Volksvertretungen der Einfluß des Landes erheblich geschwunden. Die ländliche Bevölkerung konnte leichthin überstimmt werden, über sie konnte hinweg regiert werden. Andere drohende Wandlungen vollzogen sich zu gleicher Zeit: die Fragen der Landflucht, insbesondere der gefährlichen Abwanderung Begabter in die familienwidrigen Städte, die Erscheinungen eines Gegensatzes zwischen Land und Stadt — der in Nordamerika zugleich ein Gegensatz zwischen protestantischen Angelsachsen und katholischer Zuwanderung, zwischen germanischer Freiheit und Gleichheit und nicht-germanischer, allgemein städtisch-massentümlicher Verzerrung von Freiheit und Gleichheit ist — dann die stärkere räumliche und zeitliche Annäherung der Stadt an das Land durch Umsichgreifen größerer Städte und Ausbau des Verkehrswesens: alle diese Dinge zusammen und andere Wandlungen im nordamerikanischen Volksleben und Staatswesen haben die Aufmerksamkeit vieler Nordamerikaner auf die Fragen des Landbaus gelenkt.

Dabei ist der Blick der Forschung gleich über das Gebiet der Landarbeitslehre, der Marktforschung, der Bevölkerungsstatistik und der Ackererträgnisse hinausgedrungen und hat sich dem Wesen des ländlichen Menschen selbst zugewandt. Die Cornell University in Ithaca im Staate Newyork und nach ihr andere Lehranstalten begannen, die Gemeinschaftsformen des Landlebens zu erforschen, zugleich in der Annahme, daß selbst das Erträgnis verbessert werden könne, wenn das ländliche Gemeinschaftsleben gepflegt und sinnvoll erneuert werde.[10]) Zwischen 1910 und 1915 begannen an Landbauschulen Lehrgänge in Rural Sociology; andere Schulen, denen die Kenntnis des ländlichen Gemeinschaftslebens und des seelischen Wesens des Farmers wichtig war, so besonders theologische Lehranstalten, folgten nach. Im Jahre 1925 hat man 34 Universitäten und Hochschulen, 19 staatliche Landbauschulen, 134 Staatsschulen und 39 theologische Lehrstätten gezählt, im ganzen 425 Lehranstalten, die Rural Sociology betreiben.[11]) Nicht nur, was besteht, soll dabei untersucht werden, sondern auch, was zur Hebung des Landlebens erforderlich ist, was geeignet ist, das Landleben reinlich, gesund, zufriedenstellend, leistungsfähig zu machen, (clean, wholesome, satisfying, socially efficient).

---

10) Vgl. Taylor, The Rise of the Rural Problem, The Journal of Social Forces, Bd. II, '24, 29ff.; Hoffer, The Development of Rural Sociology, American Journal of Sociology, Bd. 32, '26/27, 95ff.; Waterman, Present Tendencies in Rural Sociology, Social Forces, Bd. VII, '28/29, 50ff.

11) Vgl. auch Walther, Soziologie und Sozialwissenschaften in Amerika. '27, 66.

Der Staat kommt diesen ländlich-soziologischen Bestrebungen entgegen: es gibt in den United States Department of Agriculture eine Division of Rural Life.

Die Erforschung des bäuerlichen Seelenlebens und der ländlichen Gemeinschaftsformen durch Nordamerikaner hat schon versucht, das besondere Wesen des Bauerntums in anderen Völkern, ja das Bauerntum der Erde überhaupt zu erfassen. Kulp, Country Life in South China, 1925, hat wesentlich bäuerliche Züge am Beispiele chinesischen Bauerntums zu erfassen versucht, und dabei u. a. eine Tafel chinesisch-bäuerlicher Lebenswerte entworfen oder Regungen bäuerlicher Gesinnung wie den Familiensinn (familism) beschrieben und Fragen wie die von „Blut und Boden" — the blood and the land nexus — in ihrer Bedeutung erfaßt. Sanderson, The Rural Community, 1932, versucht, das Bauerntum aller Völker in seine Betrachtung einzubeziehen. Branson, Farm Life Abroad, 1924, gibt einen flüchtigen Überblick über das Bauerntum verschiedener europäischer Länder in den Nachkriegsjahren.

Der Erhellung des Stadtlebens und seiner Einwirkung auf Einzelmenschen und Menschengruppen und seiner Einwirkung auf die ländliche Bevölkerung dient in Nordamerika eine Stadtforschung, die mit besonderer Aufmerksamkeit den Vorgang der Verstädterung betrachtet. Wir Europäer stellen uns Nordamerika im allgemeinen als ein Land vor, das vom großstädtischen Geiste gänzlich durchdrungen ist. So übersehen wir, daß in weiten Gebieten immer noch ein ausgesprochen ländlicher Geist herrscht und daß einzelne Amerikaner heute Stadt und Stadtleben schon als einen Irrtum, einen Fehltritt und Fehlschlag der menschlichen Gesittung bezeichnen: a mistake.[12]) Ich führe aus dem Gebiete der Stadtforschung und Verstädterungsforschung nur einige Werke an: Park-Burgeß, The City, 1925; Burgeß, The Urban Community, 1926; Thompson, Urbanization, 1927; Carpenter, The Sociology of City Life, 1931; Anderson und Lindemann, Urban Sociology, 1932. Das hervorragende Werk von Sorokin-Zimmerman, Principles of Rural-Urban Sociology, 1919, kann anzeigen, wie umfassend in Nordamerika die ländlich-städtische Soziologie schon geworden ist und wieviel Sinn sie besitzt für die Einwirkung ländlich-städtischer Siebungsvorgänge auf die erbliche Zusammensetzung der Bevölkerungen, auf deren rassische Wandlungen. Wie in verschiedenen Ländern Europas wird vor allem die Landflucht — the Drift to the City — als gefahrbringende Erscheinung untersucht, und alles dies in zunehmendem Maße unter Verwendung der Erkenntnisse, die von der hochentwickelten nord-amerikanischen Vererbungsforschung und Erbgesundheitslehre (eugenics) erarbeitet worden sind.

Von allen diesen Forschungen werden für verschiedene Fächer der deutschen Wissenschaft wertvolle Anregungen ausgehen können. Für uns Deutsche ist hier viel zu lernen. Dabei werden wir entsprechend den Einsichten, die uns die Erblichkeitsforschung vermittelt hat, uns mehr denjenigen nordamerikanischen Deutungen von Bevölkerungsvorgängen anschließen, welche von der die Vererbung betonenden instinct school ausgehen, als den Deutungen, welche von

12) Cook, Biology in Human Progress, The Journal of Heredity, Bd. 14, Nr. 6, '23, 259.

der die Umwelt betonenden behavioristic school oder gar von einer economic interpretation versucht worden sind. Nicht die Umwelt, auch nicht die wirtschaftliche Lage und Umwelt, sondern die ererbte Veranlagung der Menschen und Menschengruppen wird uns die ausschlaggebende Macht sein. Wir dürfen uns ja gerade gegenüber der Verbindung bevölkerungswissenschaftlicher und soziologischer Einsichten mit Einsichten der Erbgesundheitslehre daran erinnern, daß deutsche Forscher durch eine biologisch-soziologische Erforschung der Bevölkerungsströmungen zwischen Land und Stadt schon wichtige Vorarbeiten für eine ländlich-städtische Soziologie geleistet haben. Da ist vor allem Georg Hansen zu nennen, der mit seinem Buche „Die drei Bevölkerungsstufen" (1889) die erste Untersuchung über das Abströmen tüchtiger ländlicher Familien in die Städte, das gesellschaftliche Aufsteigen dieser Familien in die kinderärmeren Stände und deren Aussterben beschrieb, nachdem der Russe Paul Jacoby den Raubbau der Städte am Lande schon 1881 in einem (mit allerlei Mängeln behafteten) Buche Etudes sur la Sélection zu erweisen versucht hatte. Hansens Buch ist ziemlich wenig beachtet worden, weil die Bevölkerungswissenschaft immer noch mehr zählend als wägend verfuhr: der Tag der Erbgesundheitslehre war noch nicht angebrochen. Doch hatte Hansen ausgesprochen, daß in Fragen der Landbaupolitik die Fragen der Wirtschaft zurücktreten müßten, damit die Frage des bestgeeigneten Bevölkerungsüberschusses in den Vordergrund treten könnte. Auch hatte Hansen schon Gesetze gefordert gegen die Freiteilbarkeit des bäuerlichen Grundbesitzes, die Realteilung. Hansen hatte schon viel deutlicher als andere vor und neben ihm erkannt, daß ein Volk mit tüchtigem Bauernstande wohl einmal „besiegt", nie aber „niedergeworfen" werden könne.

Im J. 1893 trat Ammon, der badische Rassen- und Erbgesundheitsforscher, in seinem Werke „Die natürliche Auslese beim Menschen", S. 307, einer verbreiteten Anschauung entgegen, das Landvolk sei ein für allemal, wie Goethe zu Eckermann gesagt hatte, „als ein Depot zu erachten, aus dem sich die Kräfte der sinkenden Menschheit immer wieder ergänzen und auffrischen". (Gespräch vom 12. März 1828.) Den Städtern galt in sorgloser Weise auch noch im XIX. und XX. Jahrh. das Bauerntum als der unerschöpfliche „Jungbrunnen". Ammon warnte vor dieser Sorglosigkeit und betonte 1906 wieder „Die Bedeutung des Bauernstandes für den Staat und die Gesellschaft" in einer Schrift mit diesem Titel, in der er zugleich die Gefahren einer Überschulung für unser Landvolk erwies. Für Einsichtige wie Hartnacke und andere steht leider fest, daß unser Bauerntum heute schon stark „ausgeschöpft" ist und nicht mehr die angeblich „unverbrauchte" Schicht darstellt, die den notwendigen Nachschub in die kinderarmen Städte immer wieder stellen werde.[13])

Gleichzeitig oder nach Ammon haben zu Beginn des XIX. Jahrh. sich auch Röse, Thirnwald, Classen, Kohlbrugge und andere der lebenskundlichen (biologischen) Erforschung der Beziehungen zwischen Land und Stadt gewidmet. Die Gedanken des englischen Erbgesundheitsforschers Galton und die des fran-

13) Hartnacke, Organische Schulgestaltung. '26, 27.

zösischen Rassen- und Erbgesundheitsforschers Grafen Lapouge begannen damals einzuwirken und trugen erheblich zur Vertiefung der lebenskundlichen Fragestellungen bei. Eine Reihe von Forschern in verschiedenen Ländern begann die leiblichen Unterschiede des Landvolkes und der Stadtbevölkerungen zu untersuchen, in Deutschland vor allem Ammon und Röse. Aus den Ergebnissen aller dieser Untersuchungen ging für die Erbgesundheitslehre das hervor, was Lenz in „Menschliche Auslese und Rassenhygiene", Bd. II, 1931, 371, in folgenden Worten ausgedrückt hat: „Der Bauernstand ist ... rassenbiologisch der wichtigste von allen Ständen. Die Sorge für seine ungebrochene Rassentüchtigkeit muß daher für den Rassenhygieniker an allererster Stelle stehen".

Mit dieser Hinwendung der Erbgesundheitsforschung zum Bauernstande war aber in Deutschland noch nicht eine Ländliche Soziologie begründet. Ansätze zu einer solchen Forschung zeigen sich erst in der Sammelschrift, die Leopold v. Wiese 1928 unter dem Titel „Das Dorf als soziales Gebilde" hat erscheinen lassen. v. Wiese schlug darin vor, die Bezeichnung Rural Sociology in Deutschland wegen der Unterschiede zwischen amerikanischer Siedlungsweise und amerikanischem Farmertum einerseits, deutscher Siedlungsweise und deutschem Bauerntum andererseits, lieber durch die Bezeichnung „Soziologie des Dorfes" wiederzugeben. Im J. 1929 erschien die Arbeit von Bruno „Vom Wert des Bauernstandes"[14]), die wieder ein Ansatz zu einer ländlich-soziologischen Betrachtung genannt werden kann. Bruno wollte das Wesen des Bauerntums im „Individualismus" sehen und diesen „Individualismus" aus der Umwelt erklären. Mir scheint, daß diese Deutung einen besonders unglücklichen Ansatz zu einer Ländlichen Soziologie darstellt nicht nur durch den Umweltglauben, der unhaltbar geworden ist, sondern besonders durch den Gebrauch des Fremdwortes „Individualismus", dessen Begriffsinhalt heute „durch der Parteien Gunst und Haß verwirrt" ist, so verwirrt, daß man es einige Jahrzehnte lang in Deutschland nicht mehr gebrauchen sollte. Es scheint, daß Bruno unter dem „Individualismus" des Bauern die unabhängige Stellung des seine Arbeit selbst bestimmenden und sich selbst versorgenden Hofeigentümers gemeint hat und ferner die abgeschlossene Einzeltümlichkeit des echten Bauern, dieses beste seelische und gesellschaftliche Erbteil aus dem germanischen Adelsbauerntum.[15]) Solche Züge heben das echte Bauerntum ab von der Unselbständigkeit und Massentümlichkeit des echten Städters und der Mehrheiten aller Stadtbewohner. Bruno hätte aber sehen müssen, daß sich die Selbständigkeit und Einzeltümlichkeit des echten Bauern in einer „Gemeinschaft" geborgen fühlen; er hätte dann kaum noch das Wort „Individualismus" gewählt, zumal andererseits Unselbständigkeit und Massentümlichkeit des echten Städters sich so „frei" innerhalb einer „Gesellschaft" bewegen, daß eben der Städter sich selbst und anderen als „Individualist" erscheinen mag. (Ich gebrauche hier der Kürze halber die Begriffe „Gemein-schaft"

14) Fortschritte der Landwirtschaft, H. 12, '29, 386ff.

15) Über den Begriff „Adelsbauerntum" vgl. Neckel, Altgermanische Kultur, '25, 32/33; Günther, Die Nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens, '34, 26, 32, 111, 232 usw.

und „Gesellschaft“ wieder so, wie es Tönnies vorgeschlagen hat.) Man wird bei Bruno nicht mehr als einen schwachen Ansatz zu einer Ländlichen Soziologie finden können. Diese Wissenschaft selbst wollte Bruno „Agrarsoziologie“ nennen.

Gunther Ipsen hat in einer Arbeit „Das Dorf als echte Gruppe“[16]) die Dorfgemeinschaft eben als eine „echte Gruppe“ zu erfassen versucht und das bezeichnendste Gruppenleben des deutschen Bauerntums im germanischen Haufen- oder Gewanndorfe finden wollen. Ich glaube, daß man mit einer solchen Verengung gerade auch bezeichnende bäuerliche Züge im deutschen Volkstum als minder bezeichnend auffassen müßte. Viele der „echtesten“ Schilderungen deutschen Bauernlebens bei Gotthelf sind der Umwelt schweizerischer Einzelhöfe entnommen[17]), und das Bauerntum etwa der westfälischen Einzelhöfe ist den meisten Betrachtern als besonders „echtes“ germanisches und deutsches Bauerntum erschienen. — Im J. 1931 hat der Bulgare Handjieff versucht, mit den geistigen Mitteln deutscher soziologischer Forschung die Eigenart des bulgarischen Bauerntums zu fassen, so in der Leipziger Dissertation „Zur Soziologie des bulgarischen Dorfes“.

Über weitere Ansätze eigentlich soziologischer Forschung ist kaum zu berichten. Damit sei aber nicht ausgesprochen, daß außerhalb der Soziologie nicht viel Wertvolles über Bauerntum veröffentlicht worden sei. Leider hat sich der Ansatz des Normannen Le Play, über den ich vor einem Jahre in meiner Antrittsrede vor Ihnen zu sprechen die Ehre hatte, bei uns in Deutschland nicht ausgewirkt, während in England eben Le Play als der Begründer der Rural Sociology gilt.[18]) Auch die Ansätze zu einer Ländlichen Soziologie, die in bedeutungsvoller Weise Heinrich Wilhelm Riehl gegeben hat, sind in Deutschland bis in die neueste Zeit vergessen gewesen. Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius), der mit größter Achtung bei jeder Erörterung des deutschen Bauerntums zu nennen ist, hat seine Einsichten in das Wesen des bäuerlichen Lebens nicht in wissenschaftlicher Sprache vorgetragen. Aber aus ihm wie noch aus den Werken mancher anderen Dorfschilderer sind außerordentliche Erkenntnisse für eine Ländliche Soziologie zu gewinnen. Besonders Geistliche haben zur Erforschung des seelischen Wesens des deutschen Bauern beigetragen, so schon Heydenreich mit dem Buche „Über den Charakter des Landmannes in religiöser Hinsicht“ (1800) und dann L'Houet mit seiner viel beachteten „Psychologie des Bauerntums“ (1. Aufl. 1905, 3. Aufl. 1933), die auf mich in jungen Jahren bestimmenden Eindruck gemacht hat. Außerordentlich eindringlich hatte aber schon Gebhardt, Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre (3. Aufl. 1895), viele Seiten der bäuerlichen Seele enthüllt, mindestens der bäuerlichen Seele thüringischen Stammes. Vieles in diesen und anderen Werken war schon nahe daran, einen

16) Archiv für angewandte Soziologie, Bd. I, '28/29, H. 4/5,122ff.

17) Hunziker, Jeremias Gotthelf, '27, 13; Barthel, H., Der Emmentaler Bauer bei Jeremias Gotthelf, '31, 12.

18) Branford, A Note on „Rural Sociology“, Sociological Review, Bd. 19, '27, 106/07; Gould, Sociological Review, Bd. 19, '27, 171/72; Günther, Führeradel durch Sippenpflege, '36, 54ff.

Beitrag zur ländlichen Soziologie darzustellen. Für die Gegenwart ist es auffällig, daß sich die best durchdachten Schilderungen ländlichen Lebens in Büchern finden, die das ländliche Schulwesen betrachten. Sowohl Dietz, Das Dorf als Erziehungsgemeinde, 1931, wie Rodiek, Der bäuerliche Lebenskreis und seine Schule, 1933, enthalten — halb unbeabsichtigt — schon manchen Grundgedanken zu einer Lehre von den ländlichen Gemeinschaftsformen in Deutschland, und kaum ein anderer hat das Wesen des Bauernkindes — allerdings des Bauernkindes der bayrisch-tirolischen Gebiete und zugleich des Bauernkindes in noch ungetrübt bäuerlicher Umwelt, wie sie heute in Deutschland schon selten geworden ist — so treffend geschildert wie der Lehrer und Schriftsteller Springenschmid („Das Bauernkind", 1934).[19]) Von solchen Schilderungen können mehr Antriebe auf die soziologische Forschung ausgehen als von manchem soziologischen Versuche selbst.

Von einer Stadtforschung im soziologischen Sinne läßt sich in Deutschland noch nicht reden; doch wird auch die Erforschung der Stadt als gesellschaftlicher Umwelt und als lebensgesetzlich (biologisch) siebender und auslesender oder ausmerzender Umwelt nötig sein, wenn eine Erfassung der Lebensvorgänge im deutschen Volke gänzlich gelingen soll. Die Verstädterung bedeutet ja, wie ich in meinem Buche „Die Verstädterung" (2. Aufl. 1936) zu zeigen versucht habe, eine der unheimlichsten Gefahren für ein Volk. Ein sich verstädterndes Volk führt seine besten Erbstämme der Ausmerze zu, und innerhalb eines verstädterten Volkes mit massentümlichem Denken ist diejenige Freiheit und Gleichheit nicht mehr zu bewahren, die zum Wesen der adelsbäuerlichen Volksherrschaft des Germanentums gehört hat, und zwar deshalb nicht zu bewahren, weil diese Freiheit und Gleichheit durch das Selbstgefühl von unter einander gleichen selbständigen landbesitzenden Familienhäuptern, durch das Sippenwesen der germanischen Freisassen, bedingt ist. Auf landbesitzlose und gar familienlose Städter, mögen sie noch so viel Geld besitzen, läßt sich die germanische Freiheit und Gleichheit nicht anwenden.

Lebenskunde (Biologie) und Gesellschaftslehre (Soziologie) müssen beide den Ausbau einer Ländlichen und einer Städtischen Soziologie wünschen, ebenso wie jeder Staatsleitung diese Forschungen wichtig sein werden. Wir wissen noch zu wenig über die zwischen Stadt und Land sich vollziehenden Lebensvorgänge. Das seelische Wesen des deutschen Bauerntums und des kennzeichnend bäuerlichen Einzelmenschen in Deutschland sind uns noch nicht genügend erhellt, und seelenkundliche Betrachtung wird in das Wesen des bäuerlichen Lebens viel tiefer eindringen können, als dies bisher der nordamerikanischen Rural Sociology gelungen ist. Die Gemeinschaftsformen des Landes, dessen Gruppenleben, sind noch nicht deutlich erkannt. In all diesen Dingen wird eine Ländliche Soziologie in Deutschland viel mehr Aufmerksamkeit auf die volkskundliche Forschung zeigen, als dies für die nordamerikanische Soziologie gilt, die selten die Volkskunde befragt. Eine Arbeit wie Krieger, Kraichgauer Bauerntum, 1933, mag zeigen, wieviel soziologische Einsicht aus volkskundlichen Kenntnissen folgen kann.

Von einer stichhaltigen seelenkundlichen und gesellschaftswissenschaftlichen Er-

19) Auch Heywang, Das Landkind, '24, könnte hier angeführt werden.

fassung des deutschen Bauerntums aus werden sich bessere Deutungen für eine Reihe von Lebensvorgängen in Land und Stadt und zwischen Land und Stadt ergeben. Darum muß gerade auch der Erbgesundheitsforschung an einer solchen Erfassung liegen. Andererseits wird eine Ländliche Soziologie, um die Erscheinungen des bäuerlichen Lebens richtig zu erfassen, sich die Lehre von Vererbung und Auslese zunutze machen müssen. Was am bäuerlichen Wesen aus den Erbanlagen der in bestimmter Weise gesiebten und ausgelesenen ländlichen Familien stammt, was daran aus der ländlichen Umwelt stammt, das wird eine deutsche Ländliche Soziologie achtsamer erforschen müssen, als es bisher von der nordamerikanischen Landforschung versucht worden ist. Die Erbgesundheitsforschung und andere Wissenschaften werden von einer Ländlichen Soziologie bessere Einsicht in die Lebensvorgänge auf dem Lande und zwischen Land und Stadt fordern, als bei uns in Deutschland bisher erarbeitet werden konnte. Wie verhält sich die Stärke des Familiensinns ländlicher Familien zur Hofgröße und Wirtschaftsweise? Wie ist die erbliche Beschaffenheit der ländlichen Familien mit der größten Kinderzahl einzuschätzen, wie die erbliche Beschaffenheit der Familien mit der geringsten Kinderzahl? Welche ländlichen Familien stellen die begabten und erfolgreichen Menschen? Wie stellt sich die erbliche Beschaffenheit derjenigen dar, die in die Städte abwandern, wenn sie verglichen wird mit der Beschaffenheit anderer ländlicher und städtischer Gruppen? Welche ländlichen Umweltverhältnisse und welche seelischen Eigenschaften der Landbewohner bewirken Abwanderung in die Stadt oder drücken sich darin aus? Welches ist das regelmäßige städtische Schicksal der Abgewanderten überdurchschnittlichen Erbwertes, welches das der Abgewanderten unterdurchschnittlichen Erbwertes? Welche ländlichen Umweltverhältnisse tragen regelmäßig zu einer erblichen Steigerung, welche zu einer erblichen Minderung bäuerlicher Familien bei? Welche Vorstellungen des bäuerlichen Geistes lenken die Gattenwahl auf dem Lande und wie kann diese Gattenwahl in die erbgesundheitlich förderliche Richtung umgelenkt werden, die ihr ein völkischer Staat zu geben versuchen muß? Welchen Einfluß auf Bestand, Siebung, Auslese, Landflucht, Gattenwahl, Kinderzahl, Arbeitsleistung und Lebensgefühl des Bauern haben diese oder jene Glaubensvorstellungen, Sitten, Gebräuche, Anschauungen, diese oder jene Formen der Siedlung, Dorfgemeinde, Nachbarschaft und Genossenschaft, diese oder jene Formen der Wirtschaft und des Arbeitsverfahrens, der behördlichen Führung und geistlichen Lenkung, diese oder jene Schulung und Bildung, diese oder jene Zeitungen, Schriften und Bücher? Welches sind die Wege, auf denen verstädternder Geist auf das Land hinausdringt und welche ländlichen Gemeinschaftskräfte können zur Abwehr gegen verstädternden Geist aufgerufen werden? Welche Geistesmächte werden am meisten zur Erhaltung bäuerlicher Tüchtigkeit beitragen, zur Erhaltung und — über eine förderliche Gattenwahl — zur erblichen Steigerung der deutschen Bauerngeschlechter?

Alle diese Zusammenhänge sind von der Forschung noch nicht genügend geklärt, noch nicht so weithin erhellt, daß Richtlinien aufgestellt werden könnten für

eine nach allen Seiten ausgreifende Pflege des deutschen Bauerntums und weiterhin des deutschen Volkstums, das, wenn es von Dauer sein soll, im Kerne immer bäuerlichen Wesens bleiben muß. Gegenüber dieser mangelnden Klärung der beschriebenen Lebensvorgänge im deutschen Volke stellt sich die Aufgabe einer zu begründenden Ländlichen Soziologie um so bedeutungsvoller dar.

Indessen sind nicht nur Gesellschaftswissenschaft und Erbgesundheitsforschung zur Mitarbeit aufgerufen, sondern alle Fächer der deutschen Wissenschaft und viele außerwissenschaftliche Bestrebungen sollen mitarbeiten an der Erhaltung des bäuerlichen Geistes im deutschen Volke, an der Entstädterung der Gesinnungen und damit an der Grundlegung desjenigen Volkstums und Staates aus adelsbäuerlichem Geiste, desjenigen „Bauernreiches", das uns Adolf Hitler als unsere Zukunft gewiesen hat.

Das Kokutai-Prinzip und die japanische Kultur.

Von

Johannes Schubert.

Schon seit geraumer Zeit sind die Blicke der ganzen Welt auf die großen Vorgänge im fernen Osten gerichtet. Von den Völkern, die dort um ihre Selbstbehauptung kämpfen, findet das japanische unsere besondere Teilnahme, und zwar nicht nur, weil es mit uns freundschaftlich verbunden ist, sondern weil es durch seine ganze Lage und durch die Art, wie es diesen Kampf führt, wirklich einzigartig dasteht. Ein Land, das seit Anbeginn seines Staatswesens nur eine einzige kaiserliche Dynastie in einem bis heute rund 2600 Jahre umfassenden Zeitraum aufweist und das sich zugleich aus dem kleinen Nippon (= Land des Sonnenaufgangs), einem nur 380000 qkm umfassenden Inselreiche, zu einer Großmacht, dem heutigen Dai-Nippon (= Groß-Japan), entfaltete, die sich politisch und wirtschaftlich eine Weltstellung zu erobern wußte, ist schon an sich ein höchst interessantes Problem, und die Frage, wie dieser Aufstieg möglich war, drängt sich unwillkürlich auf. Nun kommt aber noch hinzu, daß das japanische Volk heute nicht nur in einer schweren inneren Auseinandersetzung steht, sondern daß es sich zugleich in einer Weise bemüht, die Krise zu überwinden, die auf eine außerordentlich starke und höchst eigenartige innere Kraft hindeutet. Das japanische Volk hat es immer wieder verstanden, neben eingehendster Pflege des eigenen Brauchtums auch die wertvollen Bestandteile fremder Kulturen sich anzueignen. Dank seines Nationalcharakters hat es aber diese durchaus in seinem Sinne umzugestalten gewußt. Mit dem Eindringen europäischer Ideen, die begierig aufgenommen wurden und noch werden, begann jedoch ein solcher Zustrom neuer geistiger und materieller Güter, daß heute in der Seele des Japaners nach jeder Richtung hin ein gewaltiger Zwiespalt zu beobachten ist. Das Volk ist nahe daran, die bisher streng eingehaltene gerade Linie seiner Entwicklung völlig aufzugeben und seine innere Einheit zu verlieren. Hier aber werden plötzlich durch die Bemühungen einer tatkräftigen und geschickten Staatsgestaltung

doch wieder neue Mittel und Wege gefunden, dem gesamten Volke seine Geschlossenheit und Kraft zurückzugeben.

Die Frage nach den tieferen Wurzeln dieser eigenartigen Kraft ist nicht leicht zu beantworten, obwohl es bereits eine erdrückende Fülle von Literatur[1]) gibt, die sie aufzudecken versucht. Viele gerieten dabei in die Versuchung, mehr einen Volkscharakter zu konstruieren, als dem wirklichen Wesen des japanischen Volkes nachzugehen. Ich möchte mich hier von dieser Gefahr fernhalten und nur ein Prinzip herausstellen, das an der Entwicklung Japans stärksten Anteil hat.[2]) Man muß freilich sehr weit zurückgehen, will man die inneren Kräfte, die eine derartige Entwicklung ermöglichten, aufsuchen. Außerdem sind die eigentlichen Quellen, aus denen die Kräfte fließen, noch viel zu unbekannt, wenn auch eine moderne japanische Gelehrtenschicht sich neuerdings sehr um ihre Aufhellung bemüht. Nur eine Tatsache steht fest, nämlich die, daß dieses Prinzip — und das ist jetzt besonders deutlich wieder zu erkennen — sich durch die gesamte Entwicklung des japanischen Staates verfolgen läßt und in der Außen- und Innenpolitik genau so zutage tritt wie im gesamten kulturellen Leben der Nation. Der Begriff, den der Japaner heute dafür geprägt hat, ist Kokutai, gebildet aus Koku = Staat und Tai = Gestalt, Körper, Form, ein Begriff, der — wie Toyō Ohgushi mitteilt[3]) — vom japanischen Kultusministerium mit „the fundamental character of our Empire“ übersetzt wird. Sucht man dieses Kernprinzip der japanischen Kultur zu verstehen, so stößt man auf drei grundlegende Elemente, nämlich auf die geographischen, rassischen und die religiös-ethischen Momente, die hier in Japan — wie selten anderswo — in glücklichster Form ineinanderspielend in fester Verkittung im gesamten Volks- und Staatswesen eine entscheidende Wirkung ausgeübt haben.

Japan, das Land der aufgehenden Sonne, verdankt seine nationale Eigenart in erster Linie seiner isolierten geographischen Lage als Inselreich; in der Nähe des großen asiatischen Festlandes einerseits, fernab aber vom Land der Amerikaner und von Europa andererseits. Diese Stellung Japans bedingt ebenso seine geschlossene Einheit wie die Geschicklichkeit, Vorsicht und Entschlossenheit im Verkehr mit den übrigen Völkern. Allerdings erfordert — wie Haushofer treffend sagt — „der schmale Inselbogenkörper einen sehr kräftigen, zentralen Willen, soll das Land lange von einer Stelle aus regiert werden.“

Von nicht geringerer Bedeutung sind aber auch die charakterlichen Eigentümlichkeiten des Japaners. Das japanische Volk, das bekanntlich erst in das Inselreich eingewandert ist, also nicht die Urbevölkerung darstellt, die man vielmehr in den Ainu's erblickt, besitzt Eigenschaften, die in richtiger Weise erkannt und gepflegt, zu hohem Ziele führen können und auch geführt haben. Klein von

1) Ein Blick in die bibliographischen Werke von F. v. Wenckstern und O. Nachod, die die gesamte Japan-Literatur bis 1932 verzeichnen, unterrichtet darüber sofort.

2) Was ich vor allem dem Buche von J. Witte (Japan zwischen zwei Kulturen, Lpg., Hinrichs '28) und den Schriften K. Haushofers entnommen habe, sieht der Kenner auf den ersten Blick.

3) „Grundprobleme des japanischen Staatswesens“ in „Cultural Nippon“, II, '34, 116.

Statur — in dieser Hinsicht dem Südchinesen ähnelnd — ist es ein Volk, in dem noch vor der Kulturperiode mongolo-malaiischer, koreischer und Ainu-Typus verschmolzen sind. Sie gelten als hochintelligent, als scharfe Beobachter und ganz ausgezeichnete Nachahmer. Nachgewiesen ist übrigens (Huntington), daß der Begabungsindex der Japaner den der meisten Völker weit übertrifft. Wie für den japanischen Herrscher als vornehmste Tugenden Weisheit, Mut und Güte gelten — sie sind von alters her symbolisiert in Spiegel, Schwert und Edelsteinen, und diese drei göttlichen Insignien werden heute noch bei dem Ritus der kaiserlichen Thronbesteigung gebraucht — so ist die Treue dem Herrscher gegenüber einer der edelsten Züge des Volkscharakters und macht das Volk zu einzigartig willigen und gehorsamen Untertanen.

Die Gewähr für die Erhaltung des Staates bietet jedoch zweifelsohne allein ein Untergrund religiös-ethischer Natur, als deren Verklärung die ganze japanische Staatsidee erscheint! Auserwähltheit des Volkes und Gottgesandtentum des Kaisers sind Vorstellungen, die auch dem gebildeten Japaner durchaus geläufig sind, ohne bisher einem ernst zu nehmenden Zweifel zu begegnen. Mit dieser ins mythologische Alter hinaufreichenden Grundlage der Staatsidee betritt man aber den Boden uralter, rein japanischer Kultur.

In den alten Geschichtsbüchern des VIII. Jahrh. n. Chr., die zugleich Hauptschriften der Natur-, Staats- und Volksreligion der Japaner, d. h. des Schintoismus — von dem dann noch die Rede sein wird — darstellen, nämlich im japanisch geschriebenen Kojiki[4]), im chinesisch geschriebenen Nihongi[5]) und in dem späteren, aus der Mitte des XIV. Jahrh. stammenden Jinnō Shōtōki[6]), sind die Ursprungsmythen niedergelegt. Es ist von besonderer Wichtigkeit, darauf hinzuweisen, daß man gerade heutzutage mit der auf diesen Legenden fußenden Staatsidee wirklich Ernst macht. Deshalb beginnt z. B. auch das „Japan Year Book" (von 1933) seinen Geschichtsabriß mit einem Abschnitt „nationale Überlieferung", der ausschließlich diese Mythen zum Gegenstand hat und vor allem die Beziehung zum jetzigen Kaiserhause als selbstverständlich voraussetzt. Der aus der primitiven Stufe überkommene Ahnenkult (Kami-Dienst) wurde in der Nationalreligion, der eben später, d. h. in der Tokugawa-Zeit als Shintō (= Weg oder besser Norm der Götter) bezeichneten Lehre, nicht nur fortgesetzt, sondern sogar zum Hauptkult erhoben. Neuerdings hat sich daraus, wie am Schluß dieses Aufsatzes noch angedeutet wird, die sog. Kōdō (= Weg oder Norm des Kaisers)-Bewegung entwickelt. Die Geschichte des kaiserlichen Hauses wird durch den Mythenkreis des von Kyūshū (der südlichsten Insel) her vordringenden Stammes der Sonnengöttin eingeleitet. Die Grundzüge sind folgende: Die Sonnengöttin Amaterasu, der die Herrschaft des Himmels von Izanagi übergeben worden war, sendet ihren Sohn als Regenten in das „Land

4) „Geschichte der Begebenheiten im Altertum."

5) „Japanische Annalen." Verfasser ist Prinz Toneri und einige andere Gelehrte.

6) Behandelt die Geschichte der rechtmäßigen Nachfolge der göttlichen Monarchen. Als Verfasser gilt Kitabatake Chikafusa (1293—1354).

des Schilfgefildes". Nach langen Kämpfen mit „Göttern" gelingt es dann dem Enkel der Amaterasu, namens Ninigi, auf den Gipfel Takachiho herabzusteigen und im Lande Fuß zu fassen. Er vermählt sich mit der Tochter des Berggottes Ōyama-tsu-mi und erhält von der Sonnengöttin einen Spiegel (Metallspiegel), Schwert und Krummjuwelen, die er auf seine Nachfolger von Geschlecht zu Geschlecht vererbt. Einer von Ninigis Söhnen nimmt die Tochter des Meeresgottes zur Gemahlin. Der aus dieser Ehe entsprossene Knabe wird dann der erste „irdische Herrscher" Jimmu Tennō, der durch einen Eroberungszug von Kyūshū nach Yamato das japanische Reich begründete und im Tempel von Kashiwabara den Thron bestieg. Diese Reichsgründung wird nach dem genannten Geschichtsbuch Nihongi in das Jahr 660 v. Chr. verlegt, von der wissenschaftlichen Forschung aber viel später angesetzt. Nichtsdestoweniger wird der 11. Februar (seit 1873, vorher war es der 29. Tag des ersten Monats) jetzt als Jahrestag dieser Gründung (Kigensetsu) gefeiert und als öffentlicher Festtag begangen. Im Kokumin nenju gyoji („das Jahr im Erleben des Volkes"), einem während des Weltkrieges erschienenen Buche, in dem der Verfasser Saburo Nakayama der der Schule entwachsenen Jugend die althergebrachten Überlieferungen vor Augen stellen will, ist die Veranlassung zu diesem Feste oder vielmehr sein eigentlicher Sinn ausführlich erzählt und auf seine Bedeutung hingewiesen. Der Spiegel „Yata" der Ahnengöttin wird jetzt noch im Tempel von Ise, das Schwert „Kusa" im Tempel von Atsuta und die Krummjuwelen „Yasaka" im Kashiko-dokoro, der „heiligen Halle" des Kaiserpalastes von Tōkyō aufbewahrt; außerdem befinden sich Nachbildungen aller drei Sinnbilder im Kaiserpalast. — So gilt übrigens auch das 400 Jahre alte und von Magoroku Seki gefertigte Schwert, das seinerzeit unserem Führer, Adolf Hitler, von den Waffenschmieden aus der Provinz Mino zum Geschenk gemacht wurde, als ein Symbol für den „Schutz des Rechtes durch Männlichkeit und Tapferkeit". — Wie sehr man gerade auf die alten Gewohnheiten und Zustände des „Götterzeitalters" Wert legt, zeigt sich beim Ritus der kaiserlichen Thronbesteigung (vgl. dazu den Abschnitt II der gesetzlichen Bestimmungen für das kaiserliche Haus), indem der neue Kaiser unter anderem allein in zwei Gebäuden primitivster Bauart, die sogar ohne Nägel zusammengefügt werden und sich im ruhigsten Stadtviertel der alten Kaiserstadt Kyoto befinden, seiner Ahnfrau, der Sonnerngöttin Amaterasu opfert. Wenn nun — wie erwähnt — auch älteste japanische Kulturelemente dieser Kulthandlung zugrundeliegen, so ist doch der Schintoismus, um den es sich dabei handelt, bereits eine „reformierte" Form dieser Lehre. Die Handlung (die z. B. Nitobe im November 1915 als Augenzeuge mit erlebt hat und beschreibt, während der Darstellung Holtoms[7]) die Thronbesteigung von 1928 als Anlaß dient) gehört in das Gebiet des Schintoismus als Nationalkult (Jinja-Shinto), d. h. des offiziellen Schintoismus, wie er dem Ministerium des Inneren untersteht, nicht aber zu dem, dem Erziehungsministerium unterstellten Shukyo-Shinto, dem Schintoismus als Sekten-Religion, dem Volks-

7) „The Japanese Enthronement Ceremonies", Tōkyō: Kyo bun kwan '28.

schintoismus. Die Scheidung kam erst 1881 zustande als praktische Forderung aus dem Gedanken, daß durch die Verehrung der kaiserlichen und nationalen Ahnengötter in der altüberlieferten Form die Unantastbarkeit der Dynastie und des nationalen Bewußtseins weit sicherer gestellt würde als durch Erinnerungs- und Gedenkfeiern ohne eine religiöse Einfassung. Nach diesem nationalen Schintoismus gilt der Mikado unbedingt als der göttliche Nachkomme der Amaterasu, wie denn auch, zur Zeit der Neubelebung des Schintoismus, der hochberühmte Gelehrte Motoori Norinaga (1730—1801) unter den „Göttern" des Schintoismus die jeweiligen Kaiser mit aufgezählt und die Japaner selbst als das auserwählte Volk hingestellt hat.

Sehr früh jedoch ist in Japan auch fremdes Kulturgut eingedrungen. Zunächst waren es — natürlicherweise — chinesische Kulturelemente, was durch die Eroberung Koreas bedingt war. Die Vermischung ergab in der Folge das, was man allgemein „altjapanische" Kultur nennt. Obwohl im Schintoismus sogar im überwiegenden Teil rein japanische, kulturelle Grundlagen vorhanden sind, leuchten doch auf Schritt und Tritt chinesische Bestandteile heraus, die hier nur in entsprechender Umwandlung auftauchen, weil die universalistische Denkart des Chinesen dem Japaner nicht liegt. Die besondere, offizielle Bedeutung der Schinto-Lehre und das ausgebaute Zeremonialwesen gehen auf chinesische Einflüsse zurück; nicht zum wenigsten auch der Ausdruck Shin (chines. Shên) für Geist, Gottheit, anstatt der japanischen Benennung Kami und die Anwendung der Begriffe Shên und Ch'i (himmlische und irdische Geister) auf die Ahnen des Kaiserhauses und auf die unterworfenen Stämme. Das chinesische Vorbild zeigt sich nicht minder in alten Stadtanlagen rechteckiger Planung, wie z. B. am Stadtbild der alten Residenz Nara zu erkennen ist. Die an sich uralte chinesische Stadtanlage soll sich ja im Zusammenhang mit dem Sitz eines Fürsten und seiner Beamten entwickelt haben. Der Ausbau der chinesischen Kultur — um das kurz anzudeuten — erfolgte durch Kung-(fu-)tzŭ oder Confucius (551—478 v. Chr.) und die Verbreitung seiner Lehre durch seinen Nachfolger Mêng-tzŭ oder Mencius (371—288 v. Chr.). Diese Kultur ist selbstverständlich nicht auf einmal in allen ihren Teilen in Japan eingedrungen, sondern die Ausstrahlungen erfolgten periodenweise in der Form, daß sich für jeden dieser Zeiträume ein bestimmtes Kennzeichen festlegen läßt. Die fast 1300jährige Zeitspanne, in der die chinesische Kultur auf die ganze Entwicklung Japans (bis 1868) wesentlich einwirkte, umfaßt etwa die Zeit von 200—1542 n. Chr. Schrift, Literatur und mit ihnen die Gelehrsamkeit überhaupt machen den ersten Abschnitt aus. Die soeben genannten Faktoren beginnen bereits in dieser Zeit sich in national-japanischer Richtung weiter zu entwickeln. Die Einführung der chinesischen Schrift, d. h. also der Begriffsschrift, wird den koreanischen Gelehrten A-chik-ki und Wang-in zugeschrieben. Sie sind die Urahnen der japanischen Schreiberfamilien (Fumibe) und der späteren sog. Sinologen. Die Folge der Schrifteinführung war die Entstehung der ältesten japanischen Geschichtsbücher, wie sie bereits erwähnt wurden, nachdem die Schreiberfamilien mit dem Aufzeichnen verwaltungs-

mäßiger Angelegenheiten betraut worden waren und so den Gebrauch der Schrift des längeren praktisch ausgeübt hatten. Kam durch die Schwierigkeit, welche die für die japanische Sprache höchst unpassende chinesische Schrift verursachte, schon um die Wende des VIII. zum IX. Jahrh. die Entwicklung der japanischen Sprache zum Stocken, so konnte sich dieser Zustand noch verschlimmern, wenn nicht im geeigneten Augenblick die japanische Silbenschrift oder auch die Silbenschriften entstanden wären (Nara-Zeit, 710—784). Man hatte einzelne chinesische Zeichen, die lediglich lautlich gebraucht wurden, aus ihrer normalen, d. h. viereckigen Form verkürzt und so die Katakana, die zwar einfachere, aber eigentümlicherweise im praktischen Gebrauch weniger verwendete Silbenschrift geschaffen. Die schwierigere, aus der zum Teil vereinfachten Schriftform der chinesischen Zeichen gebildete zweite Silbenschrift, Hiragana, wird dagegen hauptsächlich gebraucht. Beide Silbenschriften trugen wesentlich zur Entwicklung der Literatur bei; nicht am wenigsten deshalb, weil erst mit ihrer Hilfe die Partikeln und Flexionen des mehrsilbigen und agglutinierenden, zum ural-altaïschen Sprachstamm gehörenden Japanischen zum Ausdruck gebracht werden konnten. Freilich waren die Schriftvermittler nicht die einzigen Gelehrten, die von Korea nach Japan kamen, sondern alle möglichen Wissenschaften fanden Eingang, bis zur Zeit der Taikwa-Reform das japanische Staatswesen voll und ganz nach dem chinesischen Vorbild, und zwar nach dem des in voller Macht dastehenden Reiches der T'ang-Dynastie umgestaltet wurde. Einen breiten Raum nehmen dabei die konfuzianischen Ideen ein, die zum leitenden Prinzip der Regierung wurden und später in der Form, die sie durch den chinesischen Philosophen Chu Hsi (1130—1200) erhalten hatten, die sittliche Grundlage des Staates bildeten. Confucius war eigentlich ein nationaler Heros, der so große Bedeutung durch seine Wirkungsart erlangte. In der Erkenntnis, daß die politischen und sittlichen Zustände seiner Zeit unhaltbar seien, griff er auf die Lehren und Zustände des Altertums, auf das goldene Zeitalter zurück und suchte dieses seinen Zeitgenossen wieder voll verständlich und lebendig zu machen. Neben der von ihm gepredigten Humanität (Jên) und Rechtlichkeit (J) des Fürsten sind vor allem zwei Begriffe im japanischen Staatsgefüge von grundlegender Bedeutung geworden, der Ausdruck Chū (chines. Chung), die Loyalität als staatliche Tugend, und der Ausdruck Kō (chines. Hsiao), die „Kindesliebe“, d. h. die kindliche Pietät gegenüber der väterlichen Macht und Gewalt als Grundlage des Familienlebens. Noch heute sind in Japan Staat und Familie weit wichtiger als der Einzelmensch. Die große Bedeutung der in China sog. San-li („die drei Li“), der chinesischen Ritualwerke Li-ki, J-li und Chou-li im Konfuzianismus veranlaßte die Erweiterung der Zeremonien im Schintoismus. Eine besondere Umwandlung konfuzianischer Gedankenwelt in japanischer Form lassen die sog. „fünf Beziehungen“ erkennen, d. h. das Verhältnis des Herrschers zu seinen Untertanen, das der Eltern zu ihren Kindern, das des Mannes zum Weibe, das des älteren zum jüngeren Bruder und schließlich das des Freundes zum Freund und umgekehrt. Zwar wurden diese Verhältnisse als Grundlage

gesellschaftlicher Ordnung übernommen, nicht aber hinsichtlich der sozialen Einteilung des Volkes beibehalten: Hier steht die Militärklasse (Samurai) und nicht — wie in China — der Kaufmannsstand in erster Reihe! Der „Weg oder die Norm der Krieger bzw. Ritter" (Bushidō), das von Yamaga Soko (1622 bis 1685) festgelegte Ehrengesetz, ist durchaus nichts anderes als das dazu verarbeitete Moralsystem des Konfuzianismus.

Wenn auch diese Lehren auf das japanische Staatswesen tiefgreifend eingewirkt haben, so wurde doch im J. 552 durch die Einführung des Buddhismus in seiner chinesisch-koreanischen Form ein neuer Abschnitt eingeleitet, der nur für gewisse kulturelle Erscheinungen, für diese aber um so mehr, richtunggebend war. Dies zeigt sich vor allem in der Malerei, der Plastik und der Baukunst, in der erstmalig Tempelanlagen mit Pagoden versehen auftreten, die alle sog. Shinto-Schreine nicht nur an Größe, sondern auch an Pracht übertrafen. Als Beispiel wird vor allem der 592 erbaute Shitenno-ji in Ōsaka genannt. Die Entwicklung und Umgestaltung einer solchen Macht, wie sie der in Indien beheimatete Buddhismus darstellt, ist an sich schon etwas Außerordentliches. In der Art, wie ihn der Japaner seinem Wesen anglich, zeigt sich aber die nationale Eigenart und Kraft dieses Volkes ganz besonders. In der ersten Zeit nach seinem Eindringen ist es bestrebt, ihn den beiden früheren Grundsteinen seiner Kultur, Schintoismus und Konfuzianismus, nebenzuordnen. Erst vom VIII. Jahrh. an trat der Buddhismus immer mehr in den Vordergrund und wurde schließlich bis ins XII. Jahrh. die entscheidende Macht. Mit seiner Erstarkung ging jedoch ein sittlicher Verfall Hand in Hand, der durch das Aufkommen tantristischer, d. h. zauberisch-mystischer Richtungen und eines verwickelten Formenwesens innerhalb des Buddhismus bewirkt wurde. Nun aber wird es das Verdienst des zu dieser Zeit die Landesführung beherrschenden Kriegerstandes, der Samurai, mit ihrer Liebe zu Einfachheit, Klarheit und fester Sitte den Buddhismus aus den Kräften des Japanertums zu vereinfachen und zur persönlichsten Laienreligion zu vertiefen, daneben aber auch den Schintoismus zu neuem Leben (vor allem im XVI. Jahrh.) zu erneuern, der sich so neben dem Buddhismus wieder durchsetzte.

Neben diese Ausstrahlungen chinesischen Geisteslebens und überhaupt chinesischer Kultur traten natürlich, außer der bestehenden Verbindung über Korea, die direkten Beziehungen zu China ganz allgemein. Sie wurden in ihren Einwirkungen auf Japan bis zum Jahre 1542 nicht unterbrochen und schließen somit die Zeit ab, in der das Land völlig den Einflüssen seines großen westlichen Nachbars unterworfen war, wenn diese auch — wie angedeutet — eigens umgestaltet wurden. Erst um die Mitte des XVI. Jahrh. sollte ein Zustrom von anderer Seite außerordentlich an Bedeutung gewinnen. In dem genannten Jahre wurde die erste, leichte Fühlungnahme mit dem europäischen Westen dadurch eingeleitet, daß der portugiesische Schriftsteller, Seefahrer und Abenteurer Fernam Mendez Pinto (1514—1583) mit zwei seiner Gefährten infolge eines Sturmes von der chinesischen Küste nach Japan verschlagen wurde. Dieses Ereignis hatte im weiteren die portugiesischen Niederlassungen zur Folge, von

denen aus auch die Missionare des Christentums im Lande Eingang suchten und fanden. Diese Ausbreitung der christlichen Lehre aber sowie das gegen die Verbreitung des Christentums seitens der japanischen Regierung erlassene Verbot sollten nicht ganz 200 Jahre später die Veranlassung zur Veröffentlichung eines einheimischen Buches werden, dessen Wichtigkeit in bezug auf die Wirkung, die es ausübte, meist zu wenig erkannt wird. Im Jahre 1708 hatte der japanische Gelehrte Arai Hakuseki — sonst auch Kimiyoshi geheißen — in Yedo über einen ihm als Gefangenen zugeführten Europäer, nämlich den Pater Jean Baptista Sidotti, zu Gericht zu sitzen. Im Laufe des Verhörs erfuhr Arai Hakuseki soviel Neues und Unbekanntes über das Christentum und die Westländer, d. h. Europa, daß er es für wichtig erachtete, dieses Wissen in einem Buche niederzulegen, um es auch dem Volke zur Kenntnis zu bringen. Dieser „Bericht über die Angelegenheiten der Westländer" (Seiyo Kibun) gab den Japanern den ersten Anreiz zur Aufnahme europäischer Kulturerrungenschaften. Gleichzeitig war die Herausgabe des Werkes auch der erste Anlaß zur Wiedereröffnung des Landes für die Fremden, denen es ja, von Chinesen und den Holländern an einigen Plätzen abgesehen, seit 1624 verschlossen war. Die Veranlassung zur Aufhebung des Verbotes, wodurch der europäischen Kultur Eingang in das Land verschafft wurde, gaben dann zwei geistige Bewegungen, die in der Tokugawa-Zeit, unter dem 8. Shogun, namens Yoshimune (1716—1748) entstanden. Die erste war eine literarische Strömung mit vier Männern an der Spitze, unter denen der Gelehrte und Arzt Motoori Norinaga, der ausgezeichnete Kojiki-Erklärer, am bedeutendsten ist. Die andere Strömung kam in Fluß durch die Erlaubnis zur Erlernung der holländischen Sprache, die Yoshimune eines Tages seinen Untertanen erteilte. Das war etwas ganz Unerwartetes, und die plötzliche Genehmigung zum Studium einer westländischen Sprache ging eigentlich mehr ungewollt vonstatten: der Shogun, der mit Fleiß wissenschaftliche Werke — auch europäischer Herkunft! — in seiner Bibliothek gesammelt hatte, stieß eines Tages auf prächtig illustrierte, astronomische Bücher. Als er aber den Bibliothekar Aoki Bunzo (1698—1769) herbeirief, um von ihm über den Inhalt näheres zu erfahren, zeigte es sich, daß dieser der holländischen Sprache nicht mächtig war. Die Folge war die sofortige Beorderung Aoki Bunzos nach Nagasaki (1744) zum Studium der Astronomie, Geographie und der holländischen Sprache. Bald aber traten viele intelligente Leute für die Eröffnung des Landes und den Anschluß an Europa ein und scheuten sich nicht, ihre Meinung in Büchern niederzulegen und so ins Volk zu tragen. Freilich konnten das zunächst nur schwache Versuche sein, die mit Beschlagnahme der Bücher und Gefängnis für ihre Verfasser (so Watanabe Kazan und Takano Choei) endeten. Die wirkliche Eröffnung des Landes war erst mit Kaiser Mutsohidos Erlaß vom 12. Februar 1868 gegeben, der im fünften und letzten Abschnitt unter anderem besagt: „Suche das Wissen in der ganzen Welt . . .", d. h. also aus allen fremden Ländern sollen alle für Japan nützlichen Wissenschaften und Einrichtungen eingeführt werden. In den ersten Jahren des großen Umschwunges in Japan (Meiji-Restauration) schrieb

man die Höhe und Großartigkeit der europäischen Kultur der bedeutenden Entwicklung des philosophischen Studiums zu. Deshalb widmeten sich auch viele Japaner in den europäischen Ländern dem Studium der Philosophie (Utilitarismus; Mill und Spencer) in erster Linie, wenn auch zunächst nur mit dem einfachen und natürlichen Gedanken, einen Nutzen daraus zu ziehen, später aber unter dem Gesichtspunkte, daß man fremdes Gut nur dann mit Nutzen verwerten kann, wenn man es geistig wirklich beherrscht. Das Ziel, sich nicht nur westliche Methoden anzueignen, sondern dahin zu gelangen, daß man auch ohne fremde Anleitung arbeiten könne, wurde erst später erstrebt und ist heute wohl in vielen Punkten erreicht. Wie diese vollkommene Erneuerung Japans bis heute weitergewirkt und welche Veränderungen sie mit sich gebracht hat, kann jeder vorzüglich kurz und klar bei Haushofer nachlesen.[8])

Mit dem Eindringen der westländischen und amerikanischen Kulturströmungen, die besonders seit 1854 (mit Inkrafttreten des japanisch-amerikanischen Vertrages vom 31. März) unaufhörlich in das Land einströmten, kam neben viel nützlichem Gut nun aber auch eine große Gefahr mit in das japanische Volk: die gewaltige Spannung, die zwischen orientalischen und westlichen Auffassungen entstand. Nicht umsonst hat man Japan als „das Land des Nebeneinander", „das Land zwischen zwei Kulturen" bezeichnet, und wie es nach dieser Seite hin in der Seele des modernen Japaners aussieht, geht aus den Worten hervor, die der Tōkyōer Professor G. Kuwaki an das Ende seines 1928 erschienenen Aufsatzes über „die philosophischen Tendenzen in Japan"[9]) gestellt hat: „... wir müssen gestehen, daß unsere Gedankenwelt jetzt in einem Zustand der Unstetigkeit und noch der Verwirrung ist!" Eine besondere Gefahr war nach dem Weltkriege in den großen Fortschritten des Liberalismus gegeben, den man sich — meist genährt durch amerikanischen Journalismus — zum Vorbild nahm und ins Volk zu tragen suchte. In den Jahren 1920—1932 schwoll die marxistisch-proletarische Literatur in Japan ungeheuer an. Die Verfasser waren zu einem großen Teil Professoren oder sonstige Intellektuelle, die unter einem Decknamen schrieben. Auch hier aber löste der ungünstige Einfluß dank der Eigenart des japanischen Geistes sofort eine Gegenströmung wirksamster Art aus, die ihrerseits wieder an ältere Bewegungen innerhalb des Schintoismus schon seit Motoori Norinaga anknüpfen konnte. Neben einem „Gesetz zur Bekämpfung der gefährlichen Gedanken" (vom 18. Februar 1927) suchte man vor allem wieder den echten, altjapanischen Volksgeist dadurch zu heben, daß an den Hochschulen u. a. auch besondere Vorlesungen über die japanische und klassische chinesische Kultur gehalten wurden. K. Kanokogi und Ch. Fujisawa[10]) sind Gelehrte, die aus der neuen Führerschicht besonders hervorragen. Eine Strömung, die die echten japanischen Kräfte gegenüber westländischen Fremdenwesen — freilich nur hinsichtlich seiner verderblichen Einflüsse — in den

8) Sammlung Göschen, Nr. 1025 (Japans Reichserneuerung). 9) Kant-Studien 33, '28, 108.
10) Das ist auch der sehr tätige Schriftsteller in der Zeitschrift „Cultural Nippon", die sich übrigens eingehend mit Fragen zum Kokutai-Prinzip und der Kōdō-Bewegung befaßt.

Vordergrund stellt und dadurch eine zweite Erneuerung des Reiches, das sog. zweite „Ishin" einleiten soll, ist im Entstehen begriffen: die moderne Kōdō-Bewegung! Kōdō bedeutet „Weg oder Norm des Kaisers". In dieser Bewegung ist das zum klaren Bewußtsein erhoben, was, wie wir sahen, immer wieder in der Entwicklungsgeschichte des japanischen Geistes sich so fruchtbar für das japanische Volk ausgewirkt hat: die Rückkehr zu den Grundkräften des eigenen Volkstums und die gleichzeitige Verarbeitung und Aneignung des fremden Kulturgutes in einem aus der Tiefe der japanischen Seele gewandelten Sinn. Wir stehen also im gegenwärtigen Zeitpunkt in einer entscheidenden Phase dieser Entwicklung, in der wiederum, wie in allen entscheidenden Epochen der japanischen Geschichte, das gleiche Grundprinzip zum Ausdruck kommt. Damit aber haben wir zugleich die Einsicht gewonnen, das zu verstehen, was der moderne Ausdruck Kokutai besagen will. Eine kurze Definition dieses Begriffes ist nicht möglich — aber was es zum Ausdruck bringen will, das ist eben dieses merkwürdige Prinzip der Rückbesinnung und Aneignung, das sich in der japanischen Geistesgeschichte als deren charakteristisches Merkmal offenbart und das in der Umwandlung chinesischen Wesens in japanische Kulturformen ebenso zur Wirkung kommt wie in den national-reaktionären Gegenbewegungen als Basis der Aufnahme wertvollen euramerikanischen Kulturgutes. Die Meiji-Gesellschaft (Meijikai) in Tōkyō, die unter der Leitung ihres Präsidenten Chigaku Tanaka etwa seit September 1935 eine — jetzt mit Heft 12 abgeschlossene — Publikation herausgegeben hat unter dem Titel „What is Nippon Kokutai?"[11]), nimmt sich der Darstellung dieses Prinzips ganz besonders an und empfiehlt es dem Studium der anderen Nationen um des Weltfriedens willen!

Sieht man den Kampf des japanischen Volkes unter dem Gesichtspunkt dieses Prinzipes, so darf man sicher sein, daß es auch heute die großen Probleme, die es mehr denn je in seiner Geschichte bedrängen, aus der Tiefe der ihm eigenen Kräfte zu seinem Besten meistern und daß es in der Lage sein wird, die auf es einströmenden Kräfte zu eigener Form umzugestalten, anstatt von ihnen grundlegend verändert zu werden. Man versteht dann, daß Japan aus einem gefestigten Selbstsein heraus zu einer echten Begegnung mit dem Westen strebt und daß Komakichi Nohara die Meinung vertreten kann[12]), daß die in dem symbolischen Ausdruck Sho-chiku-bai (Kiefer — Bambus — Aprikose) vertretenen Tugenden des Japaners ein bescheidenes Gegengeschenk an die Westländer darstellen könnten, für das Viele und Überreiche, das gerade Japan in den vergangenen letzten Jahrzehnten von dort empfangen habe.

11) Wohl zu beachten ist die Zeichnung auf der Rückseite des Umschlages der einzelnen Hefte, die in den goldenen Linien oben, das chinesische Trigramm für Erde und unten das für Himmel darstellt (ein Symbol des Zusammenhangs des irdischen japanischen Herrschers mit seinen göttlichen Ahnen). Der deutsche Leser unterrichtet sich über die Bedeutung dieses uralten chinesischen Zeichens, das als Hexagramm „Frieden" bedeutet, am einfachsten bei Richard Wilhelm: I Ging, Das Buch der Wandlungen (Jena, Diederichs '24), 34ff.

12) Komakichi Nohara, Das wahre Gesicht Japans. Ein Japaner über Japan (Dresden, Zwinger-Verl. '35), 298ff.

Germanische Märchenmotive in griechischen Tierfabeln.

Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Reinhart Fuchs.

Von

August Hausrath.

Die noch nicht völlig geklärte Entstehungsgeschichte des Reinhart Fuchs schließt die Beantwortung einiger Fragen in sich, die für die Beurteilung der volkstümlichen Dichtung des Mittelalters grundlegend sind. Ich nenne die folgenden: 1. Wie verhalten sich in der Tierepik volkstümliche Überlieferung und literarische Quellen zueinander? 2. Wie stark ist in den literarischen Quellen der Einfluß der Antike und des Orients und auf welchen Wegen sind diese Fabeln in die Heimat der Tierepik gelangt? 3. Wie steht es mit der Selbständigkeit der Schöpfer dieser Dichtungen, der französischen trouveurs, die die einzelnen „branches" (br.) des sog. roman de Renart (Ren.) verfaßten, und des Deutschen Heinrich des Glîchezære, der als erster im Reinhart Fuchs (RF.) aus diesen Einzelliedern ein Epos schuf?[1])

Ich gebe im folgenden zu der zweiten von diesen Fragen einen Beitrag, der allerdings die landläufigen Anschauungen genau auf den Kopf stellt, und suche dann hieraus auch für die beiden anderen Fragen die Folgerungen zu ziehen. Der Gang solcher Untersuchungen kann nicht geradlinig sein. Durch den Märchenwald führen keine Richtwege. Aber gerade die unvermutet sich bietenden Durchblicke sind das Reizvolle.

Zur Beantwortung dieser zweiten Frage ist der klassische Philologe berufen, der sich in dem Wirrwarr der sog. Aesopica — denn um diese handelt es sich vor allem — auskennt. Es ist nämlich eine üble Folge der unzulänglichen, aber heute allgemein benutzten Ausgabe von Halm, über die Crusius in seinem Babrius ein vernichtendes Urteil gefällt hat (XXIII 1), daß Fabelforscher und Folkloristen die dort ohne genügende Kennzeichnung zusammengestellten Texte gleichmäßig als „Aesop" zitierten und womöglich dem VI. Jahrh. v. Chr. zuschrieben. Dabei stammen viele dieser Fabeln aus dem VII. oder IX. Jahrh. n. Chr. Nur Gaston Paris[2]) macht einmal die ahnungsvolle Bemerkung „. . . des fables Ésopiques, dont l'origine même est loin d'être éclaircie". Für die Verwirrung, die so entsteht, nur zwei Beispiele. Kaarle Krohn, das Haupt der finnischen Schule, erklärt bei der Behandlung der Fabel vom Hirschherzen, die uns noch beschäftigen wird, die Fabel Hlm. 243, d. h. die byzantinische Auflösung von Babrius 95, für älter als Babrius. Derselbe führt als Beispiel dafür, daß die griechischen Löwe-Fuchs-Fabeln von den indischen Löwe-Schakal-Fabeln abstammen, Hlm. 41 an ἀλώπηξ λέοντι συνῆν ἐν ὑπηρέτου προσχήματι.[3]) Aber diese Fabel stammt von Aphthonios, einem hellenistischen Rhetor des IV. Jahrh. n. Chr., also aus

1) Vgl. hierzu Suchier, Herrigs Archiv 143, 223—236 (Vortrag auf der Jenaer Philol.vers. 1921). 2) Mélanges de littérature française du moyen âge. '12, 379. 3) Bär (Wolf) und Fuchs. Eine nordische Tiermärchenkette. Deutsche Übersetzung von Hackmann 1889, 13 u. 15.

einer Zeit, wo orientalische Kleinliteratur natürlich in Griechenland verbreitet war. Sicher originale Löwe-Fuchs-Fabeln kennen aber schon Solon und Platon.

Diese Unkenntnis von Alter und Ursprung der Aesopica hat nun auch dazu geführt, daß man zu den wichtigsten Quellen der Tierepik zwei angeblich aesopische Fabeln zählt, die in Wirklichkeit nicht dem klassischen Griechenland entstammen, sondern das Werk byzantinischer Rhetoren sind. Es sind dies das Märchen vom geschundenen Wolf und die Fabel vom Fuchs, der den Hahn zu berücken sucht (Hlm. 255 und 225). Daß die Aesopfabel Hlm. 255 die Grundlage der Erzählungen von Reinhart und Isegrim sei, vermutete schon J. Grimm[4]), dessen Name noch heute mit Ehrfurcht und Bewunderung genannt werden muß, wenn auch sein poesievoller Glaube an eine „indogermanische Tiersage" schon daran scheitert, daß der skandinavische Norden nichts von Reinhart und Isegrim weiß. Aber Grimms Annahme, daß die aesopische Fabel der Ausgangspunkt der Tierepik sei, beherrscht die Forschung bis heute. Dafür wieder nur zwei Beispiele. Kolmatschewsky[5]) bezeichnet die aesopische Fabel als das punctum saliens des Epos und Sudre[6]) nennt sie „l'œuf, qui a donné naissance à toute cette série d'assemblées d'animaux réunis d'autour leur roi". Ebenso die neueren Handbücher, vgl. Voretzsch[7]), Golther[8]), Ehrismann[9]).

Nun ist zunächst festzustellen, daß die Fabel Hlm. 255 nur in der jüngsten Rezension der Aesopica, der sog. Accursiana, enthalten ist, die ebenso aus sprachlichen und stilistischen Gründen wie nach ihrer Stellung in der Überlieferung der byzantinischen Hochrenaissance, etwa der Zeit des Photios (IX. Jahrh.) zuzuweisen ist. (Den Beweis erbringe ich in der Einleitung zu meinem Corpus Fabularum Aesopicarum, das hoffentlich bald in der Bibliotheca Teubneriana vorgelegt werden kann.) Weiter findet sich auf die Fabel und das ihr zugrundeliegende Motiv — der Fuchs fängt seinen Todfeind, den Wolf, in der von diesem ihm gestellten Falle — an keiner einzigen Stelle der klassischen Literatur eine Anspielung. Sie fehlt bekanntlich auch bei Phaedrus und seinen mittelalterlichen Paraphrasten (Romulus). Schon die Aufmachung im Epos als gebotener Tag, auf dem die Tiere vor ihrem König zu erscheinen haben, ist natürlich mittelalterlich — invention française du XII siècle G. Paris 423 — und der Antike völlig fremd. Diese kennt nur ein zwangloses Zusammenkommen der Tiere an der Höhle des Löwen, vgl. Hlm. 246, Babr. 106, 107 ... Vor allem aber gründet sich die Fabel auf die Gegnerschaft zwischen Wolf und Fuchs, dem stärkeren, aber plumpen und törichten und dem schwächeren, aber gewandten und geistig überlegenen Tier. Dieser Gegensatz ist der Antike ebenso fremd wie typisch für das nordisch-germanische Märchen. Zwar behauptet Foulet[10]) „La rivalité du loup et du goupil était déjà esquissée dans Ésope" (ähnlich auch Voretzsch 403) und Krohn sucht aD. nach-

4) Reinhart Fuchs 1834 CCLX. 5) Das Tierepos im Okzident und bei den Slaven. 1882. (Russisch, zitiert bei G. Paris 381.) 6) Les sources du roman de Renart. 1883, 117. 7) Einführung in das Studium der altfranz. Literatur². 401. 8) Die deutsche Dichtung im Mittelalter². '22, 65. 9) Geschichte der deutschen Literatur im Mittelalter II 2, '34, 347. 10) Le roman de Renard. '14, 305.

zuweisen, im nordischen Tiermärchen sei ursprünglich der Bär der Gegenspieler des Fuchses gewesen und der Wolf in dieser Eigenschaft sei erst nachträglich aus den aesopischen Fabeln übernommen. Aber dieser Nachweis mißlingt völlig. Krohn führt als Beweis für die Feindschaft von Wolf und Fuchs in der Antike drei Fabeln an. 1. Hlm. 255 — unsere byzantinische Fabel —, 2. Hlm. 243 (= Babr. 95), das Märchen vom Hirschherzen, wo aber der Wolf vom Fuchs nur im Vorbeigehen als Nachfolger des Löwen in der Herrschaft abgelehnt wird: Babr. 79 οἴμοι πονηροῦ δεσπότου, ohne Betonung einer persönlichen Gegnerschaft. 3. Hlm. 272 (= Babr. 101), wo der Fuchs einen besonders großen Wolf verspottet, der sich zu den Löwen hält. Aber es gibt noch eine weitere von Krohn nicht erwähnte Fuchs-Wolf-Fabel, Babr. 130, wo der Fuchs den Wolf, wie sonst den Affen, in eine Falle lockt. Wenn er dabei heuchlerisch sagen kann Vs. 5: φίλος γάρ εἶ μοι τῶν ἄγαν ἀναγκαίων, so beweist das ebenso wie die Schlußworte des Wolfs 10: ἀλλ' εἰ τοιαῦτα . . . τοῖς φίλοις δώσεις κτλ., daß eine traditionelle Feindschaft zwischen Fuchs und Wolf für die Antike nicht bestand. Diese findet sich also allein in der byzantinischen Fabel Hlm. 255. Woher hat sie der Byzantiner? Doch wohl aus dem Volksmund, da in Byzanz seit der Gotenzeit, worauf wir noch zu sprechen kommen, auch germanische Märchen umliefen. Wenn wir so das Verhältnis zwischen dem angeblichen Aesopicum und der Tierepik richtigstellen, findet auch ein Umstand seine Erklärung, der bisher immer merkwürdig erschien. Schon Grimm aO. wundert sich darüber, daß dieser „knappe Apolog" die Keimzelle für das glänzend ausgeführte Eingangsbild des ma. Tierepos gewesen sei, ebenso spricht Sudre von einer narration sèche et courte d'haleine und der neueste Bearbeiter der Quellenfrage, Graf[11]), von einer „magern Fabel". Als der byzantinische Rhetor, im Bestreben, den abgegriffenen Bestand der Schulfabeln aufzufrischen, das germanische Märchen heranzog, mußte er es in die knappe Form gießen, die nun einmal für Rhetorenfabeln Vorschrift war.[12]) Das veranlaßte ihn auch, den Schluß etwas abzukürzen: τοῦ λύκου αὐτίκα νεκροῦ κειμένου, und es erübrigt sich, Betrachtungen darüber anzustellen, warum der Wolf im „griechischen Original" getötet wird, dagegen im Tierepos entweder ganz oder auch nur teilweise enthäutet weiterleben darf (G. Paris 410). Schließlich ist auch die echtgermanische Verhöhnung des „Kämmerers im roten Talar" am Schluß des Märchens gestrichen und durch eine matte (christliche?) Moral ersetzt.

Ebenso scheint mir die Frage beim Verhältnis der Fabel Hlm. 225 ἀλεκτρυών, κύων καὶ ἀλώπηξ zu Ren. br. II und XVI und RF. 41 ff. zu liegen, obgleich hier einiges noch ungeklärt bleiben muß. Es liegen zwei Fassungen der Fabel vor, die eine in der frühbyzantinischen rec. Vindobonensis — nicht bei Hlm., Grimm aus der Ausgabe von Furia (1810, N 88; vgl. jetzt Aes. ed. Chambry 181) bekannt —, die andere in der Accursiana (= Hlm.). In der ersteren wird erzählt, wie Hahn und Hund auf Wanderschaft gingen und der Hahn im Wipfel, der Hund

11) Die Grundlagen des Reineke Fuchs. '20 F. F. Communications 38. 12) Vgl. Zur Arbeitsweise des Phaedrus, Hermes 71, '36, 73.

am Fuß eines Baums übernachteten. Am Morgen hört der Fuchs den Hahn krähen, eilt herbei und redet ihn an: ἀγαθὸν ὄρνεον εἶ καὶ χρηστὸν τοῖς ἀνθρώποις (aus Hlm. 14); κατάβηθι δέ, ὅπως ᾄσωμεν τὰς νυκτερινὰς ᾠδάς (Grimm übersetzt unrichtig: laß uns ein erheiterndes Morgenlied anstimmen, während doch die horae matutinae der Mönche gemeint sind). Der Hahn fordert ihn auf, den Bruder Pförtner (παραμονάριος) zu wecken, damit dieser das Glöcklein läute (wörtlich: das Schallbrett anschlage, nach dem Brauch der orientalischen Kirche). Der Fuchs läuft hin, der Hund springt hervor und zerreißt ihn. Die Accursiana (Hlm. 225), die grundsätzlich alle christlichen Wendungen streicht, die sich mit der Zeit in die antiken Fabeln eingeschlichen hatten, beseitigt auch hier den mönchischen Aufputz. Der Fuchs fordert den Hahn auf, herunterzukommen: ἐπιθυμῆσαι γὰρ ἀγαθὴν οὕτω φωνὴν ζῷον ἔχον ἀσπάσασθαι. Der heißt ihn erst den Tierhüter am Fuß des Baums wecken, der Fuchs läuft hin usw. Diese Fabel wird von der Mehrzahl der Forscher, so Sudre, Graf, Voigt[13]), Reissenberger[14]) für die Grundlage des Fuchs-Hahn-Abenteuers im Reinhart gehalten, während andere, wie Grimm (CCLXVIII) und Voretzsch[15]) Bedenken äußern. Zunächst ist wieder festzustellen, daß die Fabel Hahn-Fuchs-Hund ohne jede Beziehung zum antiken Fabelschatz ist. Man hat zwar versucht, sie mit der Fabel vulpes et perdix im Romulus (34 Thiele) in Beziehung zu setzen, aber diese gehört sicher nicht, wie Thiele[16]) meint, „zum alten Bestand des gräkolatinischen corpus", sondern ist mit Recht von Sudre und G. Paris für mittelalterlich erklärt worden. Auch der Versuch, Darstellungen einer entsprechenden, jetzt verlorenen Fuchs-Hahn-Fabel (von Phaedrus?) auf Bildwerken nachzuweisen[17]), ist meines Erachtens mißlungen, wie ich im Artikel Phaedrus der RE. darlegen werde.

Betrachten wir nun die Motive unserer Fabel, die also nur in byzantinischen Fassungen vorliegt, so ist das Eingangsmotiv von den wandernden Tieren unzweifelhaft nordisch-germanisch und nicht antik. In der klassischen Fabel gesellen sich die Tiere zusammen zu bestimmten Zwecken: Kampf gegen andere Hlm. 147, 251, Babr. 85 (= Hlm. 267), Jagd Hlm. 260, 326, Babr. 67 (Hlm. 258), Handelsgemeinschaft Hlm. 506 vgl. Wienert, Typen der griechisch-römischen Fabel FFC. 56 ('26), Erzählungstypen V und XII. Das Wandermotiv fehlt völlig, wie ja auch dem südlichen Menschen die Wanderfreude im Gegensatz zum nordischen Menschen von jeher fremd geblieben ist; in Sparta war das Spazierengehen nicht weniger verboten als das Reisen. Im nordisch-germanischen Märchenkreis dagegen hat das Wandermotiv seine Heimat, wie namentlich die Varianten des Märchens von den Bremer Stadtmusikanten beweisen, das unzweifelhaft mit unserer Fabel verwandt ist. Man vergleiche nur in den wertvollen Zusammenstellungen bei Antti Aarne, die Tiere auf der Wanderschaft FFC. 11 S. 26 N. 110,

---

13) Ysengrimus LXXXIX, 1884. 14) Ausgabe des RF. 1886, 13. 15) Ztschr. f. rom. Philol. 1891, 148. 16) Der lateinische Aesop des Romulus. '10, LIII. 17) Engelmann bei Voigt, Kleinere lat. Denkmäler der Tiersage usw. 1878. 36. Patroni, Una favola perduta. Ausonia III, '08, 71.

S. 31 N. 132, 133, S. 61 N. 4, S. 70 N. 10, S. 80 N. 1 („des eintönigen Lebens überdrüssig") und 2, S. 83 N. 6 und 8.

Weiter ist das Freundespaar Hahn–Hund und die Dreiheit Hahn–Katze–Hund in antiken Fabeln nirgends nachzuweisen, während bei den Bremer Stadtmusikanten diese als „die nächsten Genossen des Menschen, sein hûsgeraete, wie Reinmar von Zweter sagt" (Bolte-Polivka, Anm. zu Grimm KHM. I 257) in fast allen Varianten wiederkehren. Dieselben Wandergenossen finden sich auch in anderen Abwandlungen des Motivs im Osten, die sicher von Deutschland her eingedrungen sind, während Graf 33 diese Form zu Unrecht für orientalisch erklärt. Einen Beweis für seine Ansicht sieht Graf auch darin, daß das ἐπιθυμεῖν ἀγαθὴν οὕτω φωνὴν ἔχον ζῷον ἀσπάσασθαι des Fuchses an den Friedenskuß erinnere, den Reinhart in späteren Gestaltungen des Fuchs-Hahn-Abenteuers dem Hahn verabreichen will. Graf fügt bei: „vielleicht dichtete der fabelhafte Fabeldichter (Aesop) wirklich in Kleinasien seine μῦθοι". Aber das ist in doppelter Beziehung irrig. Erstens ist das ἀσπάσασθαι kein Friedenskuß, und dann wäre auch dieser kein Beweis für orientalische Herkunft. Der Friedenskuß ist alter Brauch der westlichen wie der östlichen Kirche, begründet auf I. Kor. 16, 20: ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ, und früh auch in germanische Rechtssatzungen übernommen, vgl. Mon. Germ. hist. leges III 2 52, 24 conc. Baiuv. (740—50) und 248, 18 conc. Arelat. (813). Der byzantinische Rhetor aber, der das germanische Tiermärchen von Hahn, Hund und Fuchs zu einer Fabel umgestaltete, benutzte ohne Zweifel als Vorbild die hellenistische Fabel τέττιξ καὶ ἀλώπηξ Hlm. 400, die das gleiche Motiv behandelt. Der Fuchs will dort die ihm unerreichbare Grille vom Baum herunterlocken wie hier den Hahn; die Fabel ist auch in die späte br. V des Ren. aufgenommen. Dabei sagt der Fuchs: ὅτι ἐπεθύμει θεάσασθαι πηλίκον ζῷον τηλικαῦτα φθέγγεται. Das änderte der Rhetor für seine Fabel in ἐπιθυμῆσαι . . . ἀσπάσασθαι. So ist also auch hier nicht „Aesop" die Grundlage des ma. Tierepos, sondern germanische Märchenwelt die Grundlage byzantinischer Fabulistik.

Ein drittes Beispiel für den gleichen Vorgang findet sich nicht in den Fabelsammlungen sondern in den progymnasmata des Georgios Pachymeres (XIII. Jahrh.), Walz, rhet. Gr. I 551. Dort wird in dem Eingangskapitel περὶ μύθου der allmählich abgegriffene Mustermythus vom λέων ἐρασθείς (Hlm. 249) dahin abgeändert, daß der μυθευόμενος γέρων den Löwen, der um seine Tochter freit, auffordert, als Kraftprobe einen angespaltenen Baumstamm zu zerreißen. Wie er dabei seine Tatzen eingeklemmt hat, tötet er ihn. Das stammt doch wohl aus Ren. br. 8, RF. 1537ff., wo, von Reinhart verleitet, Isegrim Tatzen und Schnauze in den Baumstamm klemmt, um des Honigs teilhaftig zu werden. Daß umgekehrt die Geschichte sich ursprünglich zwischen Mensch und Löwe (oder Bär) abgespielt habe, wie Krohn meint, erscheint unbegründet und widerspricht der schon von Benfey gemachten Beobachtung, daß reine Tiergeschichten in der Fabulistik älter zu sein pflegen als Tier- und Menschengeschichten. Auch die zahlreichen Parallelen aus dem Folklore, die R. Köhler, Kl. Schr. I 96, Bolte-

Polivka I 69, II 99, Krohn und Graf beigebracht haben, scheinen alle sekundär zu sein. Wenn schließlich Bolte-Polivka dazu bemerken, daß das Einklemmen das typische Abwehrmittel gegen elbische Wesen sei, so ist dieser Zauberspuk wieder der Antike fremd. Der Norden scheint also auch hier der Gebende zu sein.

Ehe wir dem zweiten Teil unserer Frage, welchen Anteil nämlich Griechenland und welchen der Orient an diesen Fabeln habe, nachgehen, muß erwiesen werden, daß in dieser Zeit — d. h. also spätestens vom VI. Jahrh. ab — germanische Märchen in Byzanz im Umlauf waren. Das läßt sich zunächst in einem so mit Germanen durchsetzten Reich, wie es Ostrom seit dem III. Jahrh. geworden war, von vornherein annehmen. Schon für das III. Jahrh. berichtet einer der Kaiserschriftsteller (Trebellius Pollio) triumphierend, es sei fast keine Gegend zu finden, die nicht einen kriegsgefangenen Goten aufzuweisen hätte. Und gegen Ende des IV. Jahrh. klagt Synesius, Bischof von Kyrene, daß es kaum einen wohlhabenden Hausstand mehr gebe, in dem nicht Goten oder Skythen als Köche oder Hausdiener, als Kellermeister oder Aufwärter bedienstet seien.[18]) Gerade diese dienenden Geister der familia werden die ihnen vertrauten Märchen und Schwänke weitergegeben haben, die kraft der ihnen innewohnenden Poesie auch die Herren zu fesseln wußten. Daß auch in der Oberschicht Anspielungen auf germanische Märchen auf Verständnis rechnen konnten, das beweist eine Stelle in der Chronik des sog. Fredegar, Mon. Germ. hist. script. rer. Merow. II, II 53, auf die schon Grimm verwiesen hat. Dort wird im Verlauf der gotisch-byzantinischen Dietrichsage erzählt, wie Theoderich davor gewarnt wird, sich ein zweites Mal in die Gewalt des heimtückischen Kaisers Zeno (bei Fredegar Leo) zu begeben. Die Einleitung (p. 81. 17) laetus dies huius prandii sit. ioculemur in fabulis beweist, daß der Vortrag von Fabeln zur Würze des Mahls gehörte. Der sie erzählt, ist Tholomeus, quidam ex senatoribus, und er erzählt sie einem puer des Theoderich, der scharf aufpaßt und sie seinem Herrn genau wiederholt. Es ist die Fabel vom Hirschherzen, wie der Hirsch sich ein zweites Mal in die Gefahr begab und darin umkam. Iterum Theudericus de periculis liberatur. Also wird man, da diese Schilderung trotz ihres sagenhaften Charakters doch wohl den tatsächlichen Verhältnissen Rechnung trägt, es als gegeben annehmen dürfen, daß den Rhetoren in Byzanz germanische Tiermärchen in volkstümlicher Fassung bekannt waren.

Aber diese Fabel vom Hirschherzen, die mit Recht immer im Mittelpunkt der Untersuchungen über die Anfänge der mittelalterlichen Fabeldichtung gestanden hat, gibt Anlaß zu einer Feststellung über den ursprünglichen Gebrauch der Fabel überhaupt. Sie wird nämlich genau in derselben Weise als Mahnung an einen Gutgläubigen vor den Nachstellungen eines Mächtigen noch öfters verwendet. So in der bayrischen Heldensage in der passio Scti. Quirini des Mönchs Heinrich von Tegernsee (XII. Jahrh.), die die Grundlage von Froumunds Hist. fundat. monasterii Tegernseeensis geworden ist. Dort schickt Theodo dem Kaiser, der ihn zum zweitenmal in seine Gewalt zu bringen sucht, diese parabola zu mit

18) Dopsch, Römisch-germanische Kulturzusammenhänge. Ztschr. f. österr. Gymn. '18, 132.

den Worten: semel didici. maneat sibi ursus (der ist also hier der König der Tiere, nicht der Löwe!), liber ero ... hic ego cervus. Ebenso überträgt die Kaiserchronik (XII. Jahrh.) vs. 6854—6921 die Geschichte in die langobardische Heldensage, wo Adelger sich mit ihr gegen den Kaiser Severus deckt. Und noch in der Humanistenzeit läßt der Chronist Florio Bustron von Cypern den Sultan von Sidon sie gegen den Staufer Friedrich II. ausspielen.[19])

In dieser Verwendung der Fabel im politischen Kampf liegt eine uralte Tradition. Die Fabel wird nämlich ursprünglich nicht abstrakt, vom Erlebnis losgelöst, als Lehrmittel verwandt — dazu hat sie erst die Rhetorenschule entwürdigt — sondern sie ist ein volkstümliches Beweismittel im konkreten Fall des — namentlich politischen — Streites. Man denke an den αἶνος von Habicht und Nachtigall, den Hesiod seinem Bruder und den Königen vorhält, an die Fabel vom Fuchs und den Hundsläusen (Aristot. rhet. II 20 = Hlm. 36) aus dem alten Volksbuch vom weisen Aisopos, die sich gegen die Demagogen in Samos richtet, an des Menenius Agrippa Fabel vom Magen und den Gliedern bei der secessio in montem sacrum, an Phaedrus I 2 Athenae cum florerent aequis legibus usw. Schiller im Fiesco II 8 hat der Fabel wieder zu ihrem alten Recht verholfen. Dies genoß sie noch im frühen Mittelalter, wie zwei Fabeln beweisen, die man zu Unrecht auf Phaedrus zurückzuführen sucht.[20]) Die eine steht wieder bei Fredegar IV 38 und berichtet, daß der Erzbischof Lesio von Mainz dem König Theuderich II. von Burgund nach dessen Sieg über seinen Bruder (612) das Märchen vom freundlosen Wolf erzählt habe, um ihn zur völligen Vernichtung der Gegner anzutreiben. Rustica fabula (ein Volksmärchen) dicetur lautet die Einführung. Der Wolf heißt seine Jungen von einem hohen Berg herabblicken und sagt: so weit euere Augen reichen, habt ihr keine Freunde als die aus dem eigenen Geschlecht (perficite quod coepistis). Also auch hier praktisches Ziel. Die andere findet sich bei Gregor von Tours, Hist. Franc. IV 9 und berichtet, wie Theudobald († 553), ein Urenkel Chlodovechs, einen Mann, den er im Verdacht des Diebstahls hatte, durch die Fabel von der angeschwollenen Schlange zur Rückgabe des Geraubten zu bewegen suchte. Die Schlange war in eine Flasche geschlüpft und hatte sich so vollgesogen, daß sie nicht mehr herauskonnte. Der Besitzer sagt ihr dann: evome prius quod ingluttisti et poteris abscidere (sic) liber. Die Fabel, die auf Aesop Hlm. 31 zurückgeht, ist später auch in den Reinhartzyklus aufgenommen worden — br. XIV —, wobei die trouveurs sie passend auf den Nimmersatt Isegrim übertrugen. Aber in ihrer Verwendung bei Gregor zeigt auch sie, daß die Fabel im öffentlichen Leben des Mittelalters die gleiche Rolle gespielt hat wie im Altertum.

Dieselbe Fabel vom Hirschherzen nun, die uns auf diesen Seitenpfad verlockt hat, führt uns zu der Frage nach dem Zusammenhang der ma. Fabel mit Griechenland und dem Orient zurück. Denn die Art, wie Krohn, Jacobs[21]) und

19) Crusius, Fragmente aus der Gesch. der Fabel. Einleitung zu Kleukens Buch der Fabeln. '13, XXXI. LXII. 20) Bücheler, RhM. 41, 3, Havet, Phaedrus, gr. Ausg. 276.
21) The fables of Aesop by W. Caxton. I. history of the Aes. fable 1889, 94.

Keidel[22]) an ihr den indischen Ursprung der Fabel zu erweisen suchen, ist ein Musterbeispiel dafür, mit welcher Oberflächlichkeit und Voreingenommenheit auf dieser Seite oft gearbeitet wird. Wenn uns ein vollendet poesievolles Tiermärchen erhalten ist, so Babr. 95, dessen Schönheit J. Grimm ahnte, als der Athous noch nicht gefunden war und erst einige Verse bei Suidas bekannt waren. Wer unbefangen die griechische Dichtung und die indischen Fassungen vergleicht, muß zu der Ansicht kommen, daß die griechische Fabel original ist, wie dies auch Benfey zugab. Aber durch eine ungenaue Wiedergabe der byzantinischen Auflösung der Babriusfabel glaubt Krohn[23]) beweisen zu können, daß die griechische Fabel nur aus der indischen verstanden werden könne. In Wirklichkeit zeigen die Abweichungen der letzteren alle Charakteristika der verkünstelten indischen Rhetorik im Gegensatz zu der ursprünglichen griechischen Poesie. So wird für den törichten Hirsch der geile Esel eingesetzt. Der Löwe muß vor der Kur erst ein Bad nehmen, damit es der Fuchs leichter hat, das Herz zu stehlen. Und vor allem: das Kernmotiv, daß dem Hirsch die Königswürde versprochen wird, fehlt. Jacobs, dem sich Keidel völlig anschließt, weist eine jüdische Löwe-Esel-Fuchs-Fabel nach, die natürlich aus dem Orient stammt, und dekretiert dann: die Fabel kam von Indien nach Alexandria, Judäa, Rom und so zu Babrius. Genau so voreingenommen stellt sich die Forschung auch zu der byzantinischen auf dem germanischen Märchen vom geschundenen Wolf beruhenden Rhetorenfabel, von der wir ausgingen. G. Paris (400) meint: die Fabel Hlm. 255 muß auf Babrius zurückgehen und indisch sein. Krohn ist natürlich der gleichen Meinung und behauptet, daß für Wolf und Fuchs Schakal und Hyäne einzusetzen seien. Es ist bedauerlich, daß dieses anscheinend unausrottbare Axiom sich auch noch bei Ehrismann 345, 347 findet (freilich mit der Variante: Löwe und Schakal), wie denn überhaupt die Germanisten von der Arbeit Erwin Rohdes und seiner Schule[24]) nicht Notiz zu nehmen geruhen. Nur Voretzsch (151) gibt zu, daß die Griechen gelegentlich auch die Gebenden gewesen seien. In Wirklichkeit ist die mittelalterliche Tierfabel bis ins XI. Jahrh. ausschließlich aus abendländischen Quellen gespeist. Erst durch Simeon Seths (XI. Jahrh.) Übersetzung von Kalilah va Dimnah, die disciplina clericalis des Petrus Alphonsi (XII. Jahrh.), den novus Aesopus des Italieners Baldo (XII. Jahrh.) u. a. wird orientalische Fabelliteratur in Europa bekannt. Dann dringen auch so sinnreiche indische Erfindungen, wie die vom Schakal, der in die Färberkufe fällt und nun als gelbes — iaunes et reluisanz, im Indischen besser: indigoblaues — Ungeheuer die Tiere erschreckt, in die Reinhartgeschichten ein, Ren. br. Ib 2314, die sonst ein bedeutend höheres Niveau halten.

Die klassischen Fabeln kannten die Dichter zumeist aus der Klosterschule, wo

22) Ztschr. f. vgl. Lit.gesch. N. F. 1894, 264ff. 23) Übersicht über einige Resultate der Märchenforschung. FFC. 36, '31, 16. 24) Erwin Rohde, Griech. Roman³, '14, O. Crusius, Fragmente aus der Geschichte der Fabel, '13 und zahlreiche Einzelabhandlungen, Aug. Marx, Griech. Märchen von dankbaren Tieren 1889, Aug. Hausrath, Fabel, RE. VI, '07, 1723—31, Achiqar und Aesop, SB. Hdlbg. '18, 2.

Romulus traktiert wurde, der ja auch für die Fabeldichtung des Mittelalters die Grundlage bildete. Aber auf diesen gehen in den Reinhartgeschichten nur wenige zurück, wie denn überhaupt die Zahl der auf die Antike zurückweisenden Fabeln nicht allzugroß ist. Völlig übernommen ist eigentlich nur die allbekannte Geschichte vom Fuchs und dem Raben mit dem Käse — Ren. br. II, RF. 226 = Rom. 19, Ph. I 13, Hlm. 204b. Der Fuchs, dem die Trauben zu hoch hängen — Rom. 71, Ph. IV 3, Hlm. 33 —, ist in der Fabel vom Fuchs und den Maulbeeren — br. XI — wiederholt, und ebenso ist die societas leonina — br. VII und XVI — (par Pierre de St. Cloud) aus Rom. 8, Ph. I 5, Hlm. 260 übernommen. Auch die Fabel vom Löwen und dem klugen Pferd Rom. 52, die auf die weit besser erzählte von Wolf und Esel Hlm. 334 zurückgeht, kehrt in der Fabel Fuchs, Wolf und kluge Stute Ren. br. XIII wieder. Aber damit sind die aus Rom. übernommenen Fabeln erschöpft. Von Phaedrusfabeln, die bei Rom. fehlen, hat wohl die alte Fabel von Fuchs und Bock im Brunnen — Ph. IV 9 = Hlm. 45 — die Grundlage zum Brunnenabenteuer gebildet, das aber von den ma. Dichtern mit großer Kunst selbständig ausgestaltet ist. Weiter finden sich Beziehungen zu drei Fabeln, die bei Ph. und Rom. fehlen. Das sind, wie oben bemerkt, die Fabel vom vollgefressenen Fuchs, die aber außer bei Gregor von Tours nur in den späteren Schichten der Reinhartdichtungen vorkommt — dem vlämischen Reinaert (um 1250) und seinen Abkömmlingen —, während im Ren. br. XIV und RF. 505—550 der Einbruch im Klosterkeller sich ohne Schwierigkeiten vollzieht. Weiter die Erzählung von Fuchs und Grille Hlm. 400, die in die späte br. V eingeschoben ist. Wenn schließlich in br. XVI in der Fuchs-Hahn-Fabel, die nach unserer Anschauung nicht aus der Antike herstammt, der Hahn den Fuchs bittet, ihm vor dem Tod ein Lied zu singen, so ist das eine schlechte Abwandlung des Aesopicums ἔριφος καὶ λύκος Hlm. 134. Nicht auf literarische Quellen zurückzuführen ist aber auch die alte Fabel vom Hirschherzen, die den Reinhartdichtungen ferngeblieben ist.

Eines aber ist noch zu diesen aus Phaedrus-Romulus stammenden Geschichten nachzutragen. Als sie aus der Klosterschule ins Volk hinausgingen, vollzog sich an ihnen unter den Händen der fahrenden Sänger eine Wandlung: es waren nicht mehr schulmäßige Fabeln mit lehrhafter Moral, sondern es waren ergötzliche Tiergeschichten, oft durchtränkt mit köstlichem Humor.

Wie sind nun diese nichtliterarischen Fabeln seit dem VI. Jahrh. zur Kenntnis der ma. Dichter gekommen? Hier bleibt nur die schon von Grimm RF. CCLXVI vertretene Auffassung, daß sich diese erste Berührung mit der antiken Fabelwelt so erkläre, daß Goten, Langobarden und Franken sie auf ihren Wanderungen von Byzanz und Italien her in ihre Heimat mitbrachten.

Nachdem wir so die zweite der in der Reinhartforschung noch offenen Fragen neu zu begrenzen versucht haben, bleibt noch festzustellen, was sich aus dieser veränderten Einschätzung des Materials für die beiden anderen eingangs erwähnten Probleme ergibt. Vor allem sicherlich eine wesentlich stärkere Einschätzung des Anteils der volkstümlichen mündlichen Überlieferung, nachdem zwei Hauptpfeiler der Ableitung aus „Aesop“, die aventiure vom geschundenen Wolf und

die von Fuchs und Hahn, gefallen sind. Also behalten Büttner[25]), Martin[26]) (Sudre, Graf, Suchier) u. a. recht gegenüber Foulet und Voretzsch, die überall literarische Vorlagen sehen, so „verlorene Renartbranchen", die besonders bei Voretzsch üppig gedeihen.

Man wird der mündlichen Überlieferung als Grundlage nicht nur der volkstümlichen Tierepik der Kleriker und fahrenden Sänger des XI. und XII. Jahrh. sondern auch der dieser vorausgehenden gelehrten geistlichen Dichtung des X. und XI. Jahrh. noch genauer nachgehen müssen.

Das Volkstümliche spielt eine große Rolle schon in Egbert von Lüttichs (geb. 972) Prora[27]), deren ursprünglicher Titel De aenigmatis rusticanis war, und die eine Zusammenstellung volkstümlicher, oft aus Fabeln stammender Wendungen geben wollte, an deren Erläuterung die Zöglinge der Domschule ihren Witz üben sollten. Hier gehen Fabeln wie 1392—1397 quomodo ursus perdidit aures et caudam, 1427—1443 de alauda et lupo, Paradoxa wie de mustela 1240—1243, de ave gluttone 1281—1287 u. a. auf volkstümliche Erzählungen zurück. Das gleiche gilt von der ecbasis captivi per tropologiam[28]), einer schwerfälligen Allegorie, die vermutlich von einem Mönch in St. Evre bei Toul zwischen 925 und 930 verfaßt ist, der ersten Tierdichtung des Mittelalters, die wir besitzen. Ihr Titel ist aber doch wohl mit „Allegorie vom Ausbruch des Kalbs (Klosterschülers)" und nicht nach Golther 13 mit „Erzeugnis der Mußestunden eines Gefangenen in allegorischem Gleichnis" zu übersetzen. Die Außenfabel schildert, wie das Kalb der harten Zucht im Kloster überdrüssig in den Wald (die Welt) flüchtet, dort vom Förster Wolf (dem Wolfsmönch, falschen Propheten nach Matth. VII 15) aufgegriffen wird und am nächsten Morgen verzehrt werden soll. Aber es wird vom Hirten (Christus) und seiner Herde (den Gläubigen) und deren Helfern befreit und kehrt reuig ins Kloster zurück. Als Innenfabel ist das Märchen vom geschundenen Wolf eingeschoben, das erklären soll, warum der Wolf allein vor dem Fuchs Angst hat. In der Art, wie die Parabel vom guten Hirten, die der Außenfabel zugrunde liegt, in die Form der Tiergeschichte übertragen wird, und wie in der Innenfabel der Haushalt des Wolfs, dem Otter und Igel dienen, geschildert wird, ist die Anlehnung an volkstümliche Erzählungen nicht zu verkennen, auf die auch Stellen wie 316 caudae vituli iungetur lumbus aselli und 479 assimilor cigno, commutor corpore toto, corrugor felix velut assolet Indica cornix anspielen mögen. Sie wirken erfrischend in der mönchischen Dichtung, wo die betenden, beichtenden, fastenden Raubtiere und die Vögel, die heilige Geschichten vortragen, unnatürlich anmuten.

Wie stark im Ysengrimus des vlämischen Magisters Nivardus (um 1150)[29]) der volkstümliche Einschlag ist, erhellt aus den Zusammenstellungen des Herausgebers Voigt (LXXVI). Diese sehr gelehrte, künstlerisch hochstehende Dichtung führt von der Tierdichtung zur Tiersatire hinüber, anknüpfend an die Figur des

25) Der RF. und seine französische Quelle, 1891. 26) Observations sur le roman de Renard, 1887. 27) Erster Teil der fecunda ratis, hrsg. von Voigt, 1889. 28) Hrsg. von Voigt, 1875. 29) Ys., hrsg. und erklärt von E. Voigt, 1884.

Wolfsmönchs, der die Handhabe zur satirischen Schilderung der Geistlichkeit gab. Was an ihr fesselt, ist vor allem der leidenschaftliche Kampf des frommen Dichters gegen die Verweltlichung und Genußsucht der geistlichen Hierarchie, die ihre Macht mißbraucht. Diese Angriffe und die Mahnungen zur Rückkehr zu einer reineren Frömmigkeit im Sinne der regula Benedicti werden vorgetragen in geschickt geführten, aber zu weit ausgesponnenen Dialogen zwischen den Tieren des Isegrim-Reinhart-Kreises. Aber indem dazu 25 Fabeln — manchmal etwas äußerlich — verbunden werden, gleitet der Dichter aus der geistlichen Polemik unwillkürlich in den volkstümlichen Fabelton zurück und gibt dabei mancher dieser Geschichten eine Form, die ursprünglicher ist als die im Ren., wo schon in den ältesten Branchen Rivard häufig benutzt ist. Auch sonst bietet er des Volkstümlichen viel. So ist die Geschichte von dem unsauberen Quälgeist Agemundus und der faulen Magd — VII 327ff. — ein echter Bauernschwank. Überhaupt ist dieser Schlußgesang, die Aristie der Sau Salaura, der Äbtissin über 300 Nonnen, die schließlich den Abt Wolf zertrampeln, zerreißen und verschlingen — eine aventiure, die dem Romantiker Grimm mißfiel —, überreich an volkstümlichen Zügen. Die Bedeutung des Ysengrimus für die ursprüngliche Form der Isegrim-Reinhart-Geschichten ist noch nicht voll ausgewertet.

Ist aber der Anteil der volkstümlichen Überlieferung in der Tierepik höher einzuschätzen, so wird man auch die Originalität der Dichter, die sie umformten, höher zu werten haben. Man hat den konservativen Zug, den J. Grimm der frühmittelalterlichen Dichtung mit Recht zuschreibt, doch wohl überschätzt. Man sperrt sich dagegen, diesen unbeholfenen Dichtern Originalität zuzutrauen und sucht überall nach Vorlagen. Wieviel Originalität sie aber tatsächlich besaßen, zeigt am besten der Glîchezære. Er ballt am Eingang seines Gedichts die zerflatternden Aventiuren der br. II des Ren. fest zusammen und schafft so als erster ein Epos. Dann aber läßt er die eigene Phantasie mit Glück walten, indem er die Krankheit des Löwen daraus erklärt, daß ihm der Ameisenkönig ins Ohr gekrochen sei, um die Vernichtung seiner Völker durch den Löwen zu rächen. Der Dichter mag dabei an die Maus gedacht haben, die in antiken Fabeln dem Löwen durch das Maul huscht (Hlm. 256, 257), und es ist abwegig, wenn Krohn meint, die ursprüngliche deutsche Fabel habe hier den Bären als König genannt, da diesem das Zertrampeln von Ameisenhaufen eher nahe liege als dem Löwen. Bei dem Glîchezære ist so die Schwitzkur, die „den ameyzen" heraustreibt, gut begründet und sein Erfolg gibt ihm nun die Möglichkeit, sich an allen seinen Gegnern, Wolf, Bär, Hirsch und Kater zu rächen. Ebenso original sind dann die tollen Einfälle, wie Reinharts Freunde belohnt werden. Der Elefant erhält Böhmen zum Lehen und das Kamel (die Olbente) wird Äbtissin zu Erstein, beide zu ihrem Unheil. Hier liegen natürlich Anspielungen auf zeitgenössische Ereignisse vor, die nicht mit Sicherheit zu deuten sind. Die konsequent durchgeführte Ruchlosigkeit treibt hier Reinhart dazu, schließlich auch den König zu vergiften. Man glaubt, bei dem Glîchezære wie bei Rivard wieder den revolutionären Geist der alten Fabeldichtung zu verspüren, der sich gegen die Niedertracht einer Welt auf-

lehnt, die der Glîchezære mit den Worten schildert: boese lugenere — die dringen leider allez vur — die getrewn blibent vor der tur (2184—86).

Diese überschäumende, freilich oft wenig glückliche Originalität läßt die Ansicht von Voretzsch[30]) als irrig erscheinen, daß der Dichter des RF. nach älteren Renartbranchen gearbeitet habe, die uns heute nur in überarbeiteter Gestalt vorliegen oder verloren gegangen seien. Zu diesen „Überarbeitungen", die in der Reinhartliteratur eine fast ebenso große Rolle spielen wie die „verlorenen branchen", macht Foulet (425) die spöttische Bemerkung, daß ihr Ziel offenbar das gewesen sei, das alte Gute zu sabotieren und durch Schlechtes zu ersetzen. In Wirklichkeit wird man mit der Annahme verlorener Vorlagen vorsichtig sein müssen und der Originalität sowohl der trouveurs wie vor allem des Glîchezære weiteren Spielraum zuerkennen müssen. So nimmt denn auch Golther (156) die gut begründete Annahme von Martin (104) wieder auf, daß der Glîchezære ein halbes Dutzend der uns bekannten branchen benutzt und aus ihnen selbständig sein Werk geschaffen habe, dessen technische Vorzüge Bäsecke[31]) mit Recht hervorhebt.

Das ist ja einer der eigenartigen Reize der Tierdichtung, daß sich in ihr die verschiedenartigsten Elemente vereinen, die dabei alle die Sonderart des eigenen Volkstums bewahren: die klassisch klare, sicher aufgebaute, der Poesie entstammende Fabel der Antike — die noch lange ein unerreichtes Vorbild bleiben sollte —, die rhetorisch übersteigerte, formlose Tiergeschichte des Orients, der vom germanischen Volkstum getragene, wenn auch zunächst oft ungefüge Tierschwank des frühen Mittelalters. Die Formung zum Epos beginnt dann mit den mit französischem Esprit gewürzten, oft spielerischen, immer mehr zur Satire hinübergleitenden contes der Kleriker und Fahrenden im Grenzgebiet zwischen Frankreich und Deutschland. Eigenartig kernhaft, wenn auch im Vortrag von einer gewissen „nüchternen Trockenheit" (Gervinus), steht daneben das Werk des Deutschen, Heinrich des Gleißners. Aber erst auf niederländischem Boden, in den Reinaertdichtungen des XIII. und XIV. Jahrh.[32]), gelang es, dem Ganzen den kunstgerechten Aufbau, die poetische Fülle und den überlegenen Humor einzuflößen, so daß dann die niederdeutsche Übertragung im Volksbuch Reinke de vos (1498) einen Platz in der Weltliteratur erobern sollte. Freilich, der Märchenschimmer der alten Tierfabel war nun ganz abgestreift. Es war eine Satire auf das Treiben der Menschen geworden, die Luther als die lebendige Kontrafaktur des Hoflebens erschien. Und auf dieser „unheiligen Weltbibel" baute dann Goethe seine vergnügliche satirische Dichtung auf, die namentlich mit den geistvollen Illustrationen von Kaulbach den Blick in eine ganz anders gestaltete Welt eröffnete, in der doch der uralte Kampf zwischen Gewalt und List weitergeht, dem das germanische Tiermärchen zuerst Form gegeben hatte.

---

30) Einleitung zu Bäseckes Ausgabe des RF. ('25) XXVI. 31) Ztschr. f. Phil. LII, 1897.
32) Voretzsch, Einleitung zu Leitzmanns Ausgabe des Reinke de vos, '25.

Christian Dietrich Grabbe.

Von

Heinz Horn.

Wenn es das Kennzeichen für die bedeutungsvolle Größe eines Dichters ist, daß die leidenschaftliche Diskussion über sein Leben und Werk nie zur Ruhe kommt, sondern immer wieder von neuem entbrennt, dann darf Christian Dietrich Grabbe ein wahrhaft großer Dichter genannt werden. Es gibt kaum einen anderen schöpferischen Geist des deutschen Volkes, der vom Tage des Erscheinens seines ersten Werkes bis unmittelbar in die Gegenwart hinein derartig verkannt, gleichzeitig von anderen aber in ähnlicher Weise als Prophet einer neuen Kunst und Weltauffassung gepriesen worden wäre wie jener seltsame, bizarre und selbstbewußte Westfale, der mit achtzehn Jahren ausging, ein deutscher Shakespeare zu werden, und keine zwanzig Jahre später den bitteren Folgen eines wilden zügellosen Lebens erlag: Kaum noch von jenen wenigen wohlwollenden Menschen gekannt und geschätzt, die seine ersten künstlerischen Versuche als Fanfarenstöße einer neuen dramatischen Kunst begrüßt hatten. Von diesem Augenblick an ist die Auseinandersetzung über Grabbe nie wieder verstummt[1]); zu keiner Zeit ist Grabbe völlig vergessen gewesen, wie es so mancher andere deutsche Dichter oder Denker wie Hölderlin, Kleist, Nietzsche war; zu keiner Zeit aber hat er, wie es für diese gilt, jene mittlere Linie der Anerkennung gefunden, auf welcher sich schließlich die gegensätzlichen Meinungen treffen.

Wenn man sich eingehender mit dem Grabbe-Problem beschäftigt, wird man nicht unschwer bemerken können, daß es die vielfachen unsympathischen Charakterzüge des Dichters sind, welche merklich die kritische Stellungnahme zu seinen Werken beeinflussen, zumal deren sprachliche Diktion an vielen Stellen nicht frei von Manieriertheit, Schwulst und Banalität ist. Das Zügellose in Grabbes Leben glaubt man in der Formlosigkeit seiner dramatischen Schöpfungen wiederzuerkennen und derart eine Identität von Leben und Werk setzen zu müssen, wobei eine moralische Verurteilung des ausschweifenden Lebens ebenso die moralische Verurteilung seiner Schöpfungen nach sich ziehen muß.[2]) Doch selbst wenn man zugeben will, daß die Halt- und Zügellosigkeit ein apriorisches Charaktermerkmal Grabbes war, wird man doch nicht verkennen können, daß es nicht zuletzt äußere Umstände waren, die diese Eigenschaften des selbstbewußten Dichters nicht nur begünstigten, sondern ihn bei seiner Willensschwäche geradezu in jene unheilvolle Trunksucht trieben, die seine Gesundheit so frühzeitig restlos untergrub.

Da von allem Anfang an die Erörterung Grabbes sich nicht nur mit der Er-

1) Über die gegensätzliche Beurteilung Grabbes vgl. Eberhard Moes, Christian Dietrich Grabbes Dramen im Wandel der Urteile von Ludwig Tieck bis zur Gegenwart. Kieler Diss. '29. — Desgl. auch Artur Kutscher, Hebbel und Grabbe. Mchn. und Bln. '13.

2) Vgl. z. B. Adolf Bartels, Geschichte der deutschen Literatur. Kleine Ausgabe. Braunschweig '34, 318ff.

fassung und Deutung seines dichterischen Schaffens abgibt, sondern auch sein Leben nach seinen Motiven zu erklären sucht, soll hier versucht werden, zunächst jene beiden äußeren Milieu- und Zeitursachen aufzuzeigen, die das Ihre dazu beitrugen, den an sich und a priori selbstbewußten, willensschwachen und energielosen Jüngling zu zerbrechen.

Die eine Ursache ist die soziale Abstammung des Dichters, die andere jener unglückselige deutsche Partikularismus, an und unter welchem so viele deutsche Geister zu leiden hatten: Nicht zuletzt jene, für die es schon vor mehr als hundert Jahren nicht nur ein Preußen, Sachsen und Württemberg, sondern nur ein als Wunschtraum ersehntes einiges Deutschland gab. Grabbe war der Sohn eines mißachteten Zuchthausaufsehers in Detmold. Im frühesten Jugendalter von Eltern und Freunden für etwas Außerordentliches gehalten, vermochte sein stark ausgeprägtes Selbstbewußtsein leicht und gern die Folgerung zu ziehen, er sei bestimmt, der gerade von der zeitgenössischen Romantik ersehnte deutsche Shakespeare zu werden. Diese von der Umgebung begünstigte Meinung veranlaßte denn auch den jungen, jedem Zwang abholden Studenten der Rechte, in Leipzig das Brotstudium an den Nagel zu hängen und sich wenigstens — da sein dramatischer Erstling „Herzog Theodor von Gothland" nirgendwo aufgeführt wurde — als Schauspieler durchs Leben zu schlagen. Infolge der völligen Begabungslosigkeit Grabbes für diesen Beruf mußte dieser Versuch völlig scheitern, und er wurde um so bitterer und nachhaltiger zu seiner ersten großen Enttäuschung, als inzwischen das kleine für sein Studium ersparte väterliche Kapital aufgezehrt war und dem jugendlichen Heißsporn, der sich mit gutem Recht und aus einer inneren Lebensnotwendigkeit für seine künstlerische Zukunft aus dem engen, kleinen Detmold in die „große Welt", nach Leipzig, Berlin oder Düsseldorf hineinsehnte, nichts übrig blieb, als in die verhaßte, kleinbürgerliche Vaterstadt zurückzukehren, um dort eine ganz untergeordnete Stellung als Auditeur in der ein ganzes Bataillon starken lippischen „Kriegsarmee" anzunehmen. Die wenigen glücklichen Wochen und Monate, die der jugendliche Dichter in Leipzig und Berlin im Kreise gleichgesinnter Freunde verleben durfte und die stets wache Erinnerung an die so schnell entschwundene „große Welt" im Gegensatz zu der untergeordneten Berufsstellung in einer weltvergessenen deutschen Kleinstadt im Verein mit seinen äußerlich erfolglosen künstlerischen Bemühungen ließen seine Verzweiflung so stark werden, daß er glaubte, sie nur noch in den von ihm so geliebten „Rumtees" vergessen zu können. Es konnte nur noch eine Frage der Zeit sein, bis die Trunksucht des überdies noch unglücklich verheirateten Mannes solche Formen annahm, daß er unfähig wurde, seinen ihm wenigstens einen bescheidenen Lebensunterhalt gewährenden Posten auszufüllen. Im Alter von noch nicht 35 Jahren starb der vollkommen verkommene Dichter, zum Gespött aller jener geworden, die in ihm einst ein großes Genie gesehen hatten, an Tabes dorsi, den Folgen seiner jugendlichen Ausschweifungen.[3])

3) Die Zeugnisse für Grabbes Krankheit stellt Erich Ebstein zusammen in seiner Schrift „Ch. D. Grabbes Krankheit". Mchn. '06.

Es ist eine müßige Frage, entscheiden zu wollen, was aus Grabbe geworden wäre, hätte sein Standesbewußtsein durch äußeren Erfolg Befriedigung gefunden. Wir haben vielmehr sein Schicksal als gegeben hinzunehmen und können es darüber hinaus allenfalls und insofern als ein typisches deutsches Dichterschicksal nehmen, als wir auch bei anderen, bei Lessing, Schiller, Kleist, Büchner bemerken müssen, wie enge äußere Verhältnisse und der frühere deutsche Partikularismus jene Verbitterung gebären, der dieser oder jener auch physisch erliegt und die er nur durch den Tod lösen zu können glaubt (Kleist). Kann Grabbe schon aus den genannten äußeren Gründen nicht wirklich vollendet genannt werden und haften vielen seiner Werke tatsächlich auch seine menschlichen Schwächen an, so erscheint der Torso seines Werkes doch immerhin noch bedeutend genug, um ihn als eine völlig originelle, beachtenswerte und in die Zukunft weisende Leistung anerkennen zu müssen, und dies um so mehr, als Deutschland an wirklich echten dramatischen Dichtern durchaus nicht reich ist. Grabbes dramatische Kunst ist so eigenartig persönlich und entspricht in so erheblichem Maße einem echt nordisch-germanischen Denken, daß er in der Tat unter den deutschen Bühnendichtern eine besondere und einzigartige Stellung einnimmt. Er ist unter den Epigonen seines romantischen Zeitalters (Houwald, Raupach u. a.) der einzig wirklich in die Zukunft und auf den Realismus hinführende Geist: Keinen besseren Beweis kann es dafür geben als die Tatsache, daß sich Hebbel, wie Artur Kutscher nachgewiesen hat, immer und immer wieder mit Grabbes Werken beschäftigt hat und daß er sogar bis in szenische Einzelheiten hinab von Grabbe tief beeinflußt ist, so heftig er auch immer gegen ihn polemisierte.[4]) Dies gilt, wie wir sehen werden, bereits für Hebbels Erstling „Judith". Schon Eduard Duller schrieb im Februar 1843 in der Darmstädter Zeitschrift „Vaterland" über Hebbels soeben erschienene „Judith": „Wir sahen es dem Recken Holofernes sogleich an, daß er bei Grabbe in die Schule gegangen war, ohne seinen Lehrer zu erreichen, aber wir achteten nicht darauf, weil uns die Judith überzeugte, daß Hebbel selbständig genug sei zu eigener großer Produktion."

Von dem im Alter von achtzehn Jahren geschriebenen Erstlingswerk „Herzog Theodor von Gothland" abgesehen, ist jedes der Grabbeschen Geschichtsdramen vollkommen neu und unherkömmlich und weist auf eine neue dramatische Form und Auffassung hin, auf die erst viel später, ja im Grunde erst in der unmittelbaren Gegenwart, zurückgegriffen wurde, ohne daß man sich jedoch der Grabbeschen Priorität völlig bewußt wäre. Ja, selbst der „Gothland" trägt nur gewisse überkommene Züge des Houwaldschen Schicksalsdramas, der Schillerschen Pathetik und der Shakespeareschen Diktion, Charakterisierung und Motivierung

4) Nach Kutscher, aO. 31ff. las Hebbel von Grabbes Dichtungen den „Napoleon" am 6. Juli 1837, den „Gothland" Mitte Dezember 1839, den „Don Juan und Faust" im November 1846, das „Aschenbrödel" 1841, den „Hannibal" wahrscheinlich Sommer 1841. Auch viel später, so 1859, 1861 und 1862 beschäftigte er sich wieder mit ihm. — Nach Hebbels Freund und Biographen Emil Kuh ist Hebbels „Moloch" stark beeinflußt durch die Moloch-Szene in Grabbes „Hannibal".

und ist im innersten Kern durchweg subjektiver Grabbe. War der Dichter als origineller Schöpfer nur wenig von der Vergangenheit abhängig, so stand er als solcher auch dem Geiste der zeitgenössischen Romantik wie dem herannahenden Jungdeutschland fern. Grabbe war auch Romantiker, aber er war nicht nur Romantiker, und wir sind heute in der Lage, festzustellen, daß das Romantische an ihm das Sterbliche oder nur Zeitbedingte war. Wollen wir Grabbes originelle Leistung und seine moderne Eigenart erkennen, so müssen wir von Grabbe den Romantiker abstrahieren und in ihm zwei voneinander ganz verschiedene Denk- und Schaffensrichtungen unterscheiden, die miteinander ringen, einander ablösen und deren Produkte sich im geistig-seelischen Gehalt wie in der dramatischen Form nur wenig miteinander berühren. Man kann diese zwei verschiedenen Grabbeschen Grundhaltungen mit den Begriffen „romantisch" und „objektiv" bezeichnen. Die „romantischen" Werke Grabbes sind diejenigen, in denen er durchaus von Ludwig Tieck beeinflußt ist oder zum Teil der herrschenden literarischen Strömung offene Zugeständnisse macht: Zu ihnen gehören Bühnenstücke wie die Komödie „Scherz, Ironie, Satire und tiefere Bedeutung" und der „Don Juan und Faust", diese zweifellos romantischen Meisterwerke, und schwächere Dramen wie „Nannette und Maria" (dessen Vorwort: „Vielleicht versöhnt dieses Stück manchen Leser mit dem, woran er im Gothland glaubte Anstoß nehmen zu müssen" ziemlich offen zugibt, daß der Dichter damit ein bewußtes Zugeständnis an den sentimentalen Zeitgeschmack machte), „Aschenbrödel" und der „Cid". Der auf den Realismus als die kommende Kunst hinweisende „echte" Grabbe hingegen ist in den objektiven großen historischen Dramen niedergelegt, deren Namen „Marius und Sulla" (Fragment), die beiden Hohenstaufentragödien „Friedrich Barbarossa" und „Heinrich VI.", „Napoleon", „Hannibal" und „Die Hermannsschlacht" sind. Eine Sonderstellung nimmt der gigantische „Gothland" ein, der weder der einen, noch der anderen Sphäre zugeordnet werden kann, aber immerhin so stark die echte Dichterpersönlichkeit Grabbes deutlich werden läßt, daß der Betrachter des Gesamtwerkes ihm geradezu eine besondere Beachtung schenken muß. Gerade weil es sich dabei um ein in wesentlichen Punkten „unreifes" Jugendwerk handelt, vermag es als selbständige Leistung und im Vergleich mit den Jugendwerken anderer Dichter die besondere dichterische Eigenart Grabbes sichtbar zu machen. Gewiß gibt es kaum ein Werk in der deutschen Literatur, in dem so viele Verbrechen, Morde, Leichenschändungen, Verleumdungen, Treulosigkeiten, Grausamkeiten vorkommen und dargestellt werden wie in diesem Drama eines neuerwachten Sturm und Drang; gewiß auch ist, daß die oft großartige Bildgewalt der Sprache in banale Phrasen und trivialen Schwulst umschlägt, so erneut die These beweisend, daß vom Erhabenen zum Lächerlichen nur ein Schritt sei; gewiß auch ist, daß, wie Schneider [5]) in seiner Grabbe-Biographie sagt, dieses Werk manche Einflüsse Shakespeares, Schillers und nicht zuletzt der

5) Ferdinand Josef Schneiders „Christian Dietrich Grabbe". Mchn. '34, ist die jüngste erschienene Biographie über den Dichter. Daselbst findet man wohl vollzählig die gesamte bisher über Grabbe erschienene Literatur verzeichnet.

Schicksalsdramatik im Sinne der Müller und Houwald aufzeigt: im großen und ganzen aber handelt es sich um eines der selbständigsten Jugendwerke, welche die deutsche Literatur kennt. So sehr es an innerer, glutvoller Leidenschaft fast birst und seine Figuren hemmungslose Trieb- und Gefühlsmenschen sind, so wenig ist es schlechthin als Sturm- und Drang-Drama zu werten, d. h. als Erzeugnis eines ersten sich wild regenden Pubertätsschaffens oder gar nur als eine Zeiterscheinung wie die des ersten Sturmes und Dranges, verkörpert durch Maximilian Klinger, Lenz, Leisewitz, den jungen Goethe und Schiller. Als zumal Schiller die „Räuber" schrieb, folgte er jener Zeiterscheinung des Sturmes und Dranges, welcher ein Vorbote der bürgerlichen Revolution war und gleichzeitig unter der Gedankenwelt Rousseaus wie unter der der Aufklärung stand. Die herrschende Geistesrichtung zur Jünglingszeit Grabbes aber war die ganz anders gerichtete Romantik. Es handelt sich also beim „Gothland" nicht um ein gleichartiges Werk unter ähnlichen (wie es selbst für die „Räuber" gilt), sondern um eine tatsächlich selbständige Leistung. Dies wird vor allem dann klar, wenn man den „Gothland" mit den Erstlingswerken anderer großer deutscher Dramatiker vergleicht, z. B. mit denen Kleists und Grillparzers. Es muß einmal festgestellt werden, daß sich Grabbes dichterisches Genie in seinem ersten Werke wesentlich großartiger offenbart als das Kleists in der „Familie Schroffenstein" oder das Grillparzers in der „Ahnfrau". Diese beiden Dramen waren — wie ihre beiden Schöpfer übrigens bald sehr wohl erkannten — nichts anderes als Zugeständnisse an die herrschende Moderichtung der teils grausigen, teils sentimentalen Schicksalsdramatik. Grabbes „Gothland" ist dies weder der Intention, noch der Problematik, noch der Charakterisierung der agierenden Personen nach. Er nimmt geradezu in kühnem, ahnungsvollem Griff Probleme vorweg, die erst fünfzig, ja hundert Jahre später die Gemüter der Menschen beschäftigen. Wenn der Hegelianer Hebbel mit Vorliebe solche Stoffgebiete wählt und zu großen dramatischen Auseinandersetzungen und Konflikten umbildet, in denen sich weltgeschichtliche Wandlungen vorbereiten und eine alte Welt zum ersten Male mit einer jungen Idee zusammenstößt (so in „Herodes und Mariamne", so vor allem in der Nibelungen-Trilogie), so hat Grabbe bereits vier Jahrzehnte vor Hebbel dieses große kulturphilosophische Problem im „Gothland" deutlich anklingen lassen, indem er Christentum und Heidentum in Gestalt der christlichen Schweden und der heidnischen Finnen unter Führung des brutalen Negers Berdoa aufeinanderstoßen ließ. Darüber hinaus aber ist dieses jugendliche Werk die erste dramatische Darstellung eines Rassenkampfes, der erst hundert Jahre später aktuell wurde, und so wenig diese Darstellung auch gelungen sein mag, so wenig darf verkannt werden, daß Grabbe schon damals zumindest dieses große *Problem* sah.

Auch in der Charakterisierungskunst und in der äußeren Form geht Grabbe bereits in dieser Tragödie neue, weiterweisende Wege, so sehr es rein äußerlich als Jambendrama über Shakespeare, Schiller und Kleist nicht hinausgeht. Grabbes Menschen sind gar keine Menschen mehr, sondern Übermenschen ganz im Sinne Nietzsches und Hebbels (Holofernes). So wenig gerade dieses Werk

Grabbes wegen seiner übermenschlichen und ins Karikaturhafte übertriebenen Gestalten jemals dauernd für die Bühnen wird zurückzugewinnen sein, so sehr ist es doch gerade dazu angetan, die weitschauende Größe und Originalität des Dichters zu erweisen. Grabbe ist in ihm — was weder für die „Räuber", noch die „Familie Schroffenstein", noch die „Ahnfrau" gilt — seiner Zeit und der literarischen Richtung seiner Zeit weit vorausgeeilt. So kann es nicht weiter verwunderlich sein, daß ein Mann wie Ludwig Tieck den „Gothland" wohl als genialisch im romantischen Sinne, seine innere Intention und Zukunftsträchtigkeit aber nicht im entferntesten erfassen konnte.

Jedoch erscheinen alle diese Merkmale der Grabbeschen Dramatik unwesentlich gegenüber dem Kernpunkt seiner Kunst, seinem dramatischen Prinzip und seiner dramatischen Idee, die fruchtbar unmittelbar in Neuland vorstößt und mit welcher sich immer wieder auseinanderzusetzen sich zu jeder Zeit lohnt. Nach Kleist ist Grabbe nämlich der einzige deutsche Bühnendichter von Rang, der mitten in das Gebiet des Realismus vorstößt und dabei zu einem Begriff und einer Darstellung des Realismus gelangt, welcher fortan mit dem Namen Grabbe verbunden ist. „Das große Problem, mit dem er ringt, ist das des historischen Realismus" [6]), und man vermag erst dann zu einem völligen Verständnis der historisch-realistischen Werke des Dichters zu gelangen, wenn man sie nicht nur unter dem Gesichtspunkt des Realismus, sondern nicht zuletzt auch unter dem des Historismus betrachtet. Das Grabbesche Werk und die zeitüberdauernde Leistung des genialen Jünglings vermag man erst dann völlig zu begreifen, wenn man den geschichtsphilosophischen Kern herausgearbeitet hat, um den sich alle großen historischen Werke des Dichters gruppieren. Erst wenn dies geschehen ist, wird man erkennen können, daß es sich bei ihnen nicht um gewöhnliche Theaterstücke mit geschichtlichem Inhalt inter pares handelt, sondern um die künstlerischen Gestaltungsversuche einer umfassenden geschichtsphilosophischen Idee, deren Weite und Tiefe man allein daran ermessen kann, daß sie sich mit dem Kerngedanken der Geschichtsphilosophie Hegels innigst berührt.

Die Neuartigkeit des historischen Realismus Grabbes wird besonders dann offenbar, wenn man sie in Gegensatz zu anderen „realistischen" Prinzipien betrachtet. Der Begriff des Realismus ist ja, nicht zuletzt in der Kunst, außerordentlich vieldeutig. Man kann darunter verstehen eine entheroisierte, unidealistische Charaktergestaltung, wie sie z. B. die Dramen des Euripides gegenüber denen eines Aischylos oder Sophokles auszeichnet, oder wie sie Shakespeare und Kleist im Gegensatz zu Schiller und Goethe (in der „Iphigenie" und im „Tasso") bevorzugen. Es kann weiterhin unter Realismus jene dramatische Tendenzkunst verstanden werden, die ihre Hauptaufgabe darin erblickt, in irgendeiner Gesellschaftsform bestehende Mißstände zu geißeln und zu kritisieren: Darunter fällt sowohl das politische Kampftheater wie die gesellschaftskritischen Stücke eines Ibsen oder Shaw. Und schließlich kann man realistisch jene Kunstrichtung nennen, die

6) Dr. Otto Nieten, Nachträge zur Grabbe-Forschung. I. Grabbe und die Romantik. Duisburg '11, 21.

vorzugsweise nüchterne, alltägliche und daher „reale" Probleme behandelt und im Bestreben, die jeweilige Wirklichkeit möglichst getreu wiederzugeben, einen besonderen Wert auf das an sich undramatische Element der Umweltschilderung legt: Dies ist der als „Naturalismus" bezeichnete Realismus, den wir überall um die Wende des 19. Jahrhunderts finden. Von allen diesen realistischen Versuchen ist derjenige Grabbes grundsätzlich — in der Intention wie im gestalteten Werk — verschieden. Realismus ist für Grabbe die Darstellung der in der Geschichte sich offenbarenden und entfaltenden Ideen. Der Realismus Grabbes ist von einer innigen Besinnung auf die in der Geschichte wirkenden Kräfte bestimmt und wird daher mit Recht mit dem Beiwort „historisch" am besten charakterisiert. Von dieser Geschichtsidee aus versucht denn auch Grabbe, die Romantik, der er im Grunde zuinnerst verhaftet war, zu überwinden und von ihr aus hat er alles Romantische in der Tat überwunden und abgestreift. Gewiß, in Grabbe steckte eine romantische Ader wie nur in je einem seiner Zeitgenossen. „Scherz, Satire, Ironie und tiefere Bedeutung", „Don Juan und Faust" — von nebensächlichen Werken wie „Nannette und Maria", „Aschenbrödel" und dem „Cid" einmal abgesehen — sind eindeutig romantische Werke. Wenn man diese Dramen jedoch den gigantischen realistischen Werken, wie vor allem dem „Hannibal" und dem „Napoleon", gegenüberstellt, in denen sich das neue geschichtsphilosophische Prinzip des Dichters durchgerungen hat, dann wird man leicht erkennen können, daß das Romantische an ihm das Sterbliche war, daß er als Romantiker nur ein Dichter unter vielen anderen war, während er in seinen historisch-realistischen Dramen weit über seine Zeit hinauswuchs und in ihnen eine neue dramatische Kunst begründete, über deren Berechtigung zwar die Meinungen noch auseinandergehen, deren Eigenart und ideelle Reife jedoch niemand leugnen kann, der um die Geschichte der dramatischen Kunst weiß. Denn Grabbe ist der einzige bisherige deutsche Dramatiker von Ruf, der das gegeben hat, was man ein objektives Geschichtsdrama nennen kann, d. h. eine solche historische Bühnenhandlung, in welcher alles Geschichtliche nicht nur Hintergrund oder Kulisse, sondern der Sinn des Ganzen ist. Daß dieser Dichter ein ganz besonders inniges Verhältnis zur Geschichte haben mußte, ergibt sich bereits aus der Wahl der von ihm gestalteten Stoffe und Persönlichkeiten. Schon wenn man die Titel der „objektiven Geschichtsdramen" Grabbes betrachtet, wird man unschwer erkennen können, daß den vom Geiste der Geschichte besessenen Dichter just solche historischen Gestalten zu reizen wußten, die so bedeutsam und überragend sind, daß man sie aus der Weltgeschichte schlechthin nicht wegdenken kann, daß er nur solche Helden dramatisch gestaltet, deren irdisches Dasein und Wirken im Reiche dieser Erde weithin sichtbare und tiefe Spuren hinterließ, deren Sieg oder Niederlage für alle nähere und weitere Zukunft folgenreich und folgenschwer war. Dies gilt für Hannibal, mit dessen Niederlage durch Scipio Europa zum ersten Male vor dem Ansturm Afrikas errettet wurde, das gilt für Napoleon, dessen endgültige Niederlage bei Waterloo und Belle-Alliance die Vormachtstellung Englands für Jahrzehnte hinaus zur Folge hatte und durch

die das Nationalbewußtsein der außerfranzösischen Völker einen bedeutungsvollen Auftrieb erhielt. In Gestalten wie Friedrich Barbarossa und Heinrich VI. behandelt er zwei große Kaiser des weltumspannenden Römischen Reiches deutscher Nation und den zukunftsschweren Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum, in der „Hermannsschlacht" jenen germanischen Fürsten, dessen weitblickende Initiative verhinderte, daß Deutschland eine römische Kolonie wurde. Denken wir ferner daran, daß Grabbe als Fragmente außer einem „Marius und Sulla" ein ganz kurzes Bruchstück „Christus" und einen „Alexander" hinterließ, so werden wir uns nicht dem Eindruck entziehen können, daß dieser Dichter wahrlich nicht bescheiden war, sondern daß er nach den höchsten überhaupt erreichbaren geschichtlichen Gestalten griff, um sie in Tragödien darzustellen. Untersuchen wir diese Dramen auf ihren Ideengehalt hin, so müssen wir erkennen, daß Grabbe in der Tat bestrebt ist, seinen dramatischen Helden insofern gerecht zu werden, als er sie nicht nur einfach handeln läßt, sondern mitten in ihre Zeit hineinstellt, aus der heraus sie begriffen werden und auch begriffen werden sollen.

Denn nie bleibt Grabbe — und diese Tatsache erweist, wie tief er vom Geiste der Geschichte erfaßt war — bei dem nur individuellen Schicksal seines Helden stehen; stets ist er vielmehr bemüht und gewillt, den Geist der ganzen Epoche in einer einen Abend füllenden Bühnenhandlung einzufangen und den Helden gleichsam nur als den höchsten Repräsentanten dieser Epoche handeln zu lassen. Grabbes objektive Geschichtsdramen sind ohne Ausnahmen keine Individualtragödien, sondern dramatische Handlungen, in denen es sich weniger um das Schicksal des Helden oder einzelner Menschen, als vielmehr um die Darstellung eines geschichtlichen Wendepunktes handelt, innerhalb dessen der Held nur die Rolle des konservativen oder des revolutionären Elementes spielt. In diesem Sinne müssen die Worte verstanden werden, die der Dichter selbst über seinen „Hannibal" am 17. Dezember 1834 an Karl Immermann schrieb: „Nichts mir fataler als Schauspiele, wo alles sich um einen Götzen dreht." In dieser Auffassung liegt es auch begründet, warum das episodische Element, die Liebe für die Kleinmalerei in Grabbes Dramen so stark überwiegt, daß man ihn als den Vater des modernen Milieudramas bezeichnet hat. So richtig dies ist, so wenig darf man sich mit der Auffassung begnügen, Grabbe habe keine andere Milieumalerei getrieben, als dies später die Naturalisten taten. Es kommt ihm durchaus nicht nur auf oberflächliche Milieuschilderungen als solche an, am wenigsten auf die eines bestimmten sozialen Standes, sondern alle Milieuepisoden und Kleinmalereien sind für ihn — jenseits von allem Selbstzweck — nur reine Verkörperungen des Geistes der Geschichte, der in ihnen nur leibliche und damit sichtbare Gestalt gewinnt. Daher hat Moeller van den Bruck recht, wenn er sagt: „Die Größe der Geschichte war das einzige, vor dem dieser Grabbe mit all dem zynischen Haß, den ihm der Ekel des Alltagslebens seiner Zeit und Umgebung gelehrt, noch Hochachtung hatte" [7]), und daher kann man nicht mit Unrecht behaupten, daß selbst die tragenden Helden all seiner historischen Dramen alle nur Statisten-

7) Moeller van den Bruck, Verirrte Deutsche. Minden '10, 111f.

rollen spielen, während der wahre, allerdings unsichtbare und „anonyme" Held, der sich in allen seinen Werken darstellt, der Geist der Geschichte selbst ist. Denn das unendliche Stoffgebiet für die dramatische Kunst ist für Grabbe nicht die Unzahl der einzelnen mehr oder minder wichtigen geschichtlichen Persönlichkeiten als individueller Charaktere, sondern der „Weltgeist", der sich in der Geschichte und in bestimmten heldischen Individuen manifestiert. Das persönliche Schicksal eines Helden erscheint Grabbe gleichgültig vor der Notwendigkeit der überindividuellen und die Individuen vernichtenden Geschichte, welche nichts anderes ist als die Entfaltung des Weltgeistes.

Ohne Zweifel hat es schon vor Grabbe dramatische Versuche gegeben, die weiter nichts sein wollten als die konzentrierte Darstellung einer geschichtlichen Epoche, für die ein Mann gleichsam nur seinen Namen lieh und in denen die Umweltschilderung, die Schilderung des „Zeitgeistes" mindestens ebensoviel Raum einnahm wie der eigentliche Schicksalsablauf des dramatischen Helden. Wir brauchen nur an jenen bis zu Grabbe wohl bemerkenswertesten Versuch einer solchen Dramatik zu denken, den der junge Goethe in seinem „Götz von Berlichingen" unternahm, in dem ja nur die „Geschichte" eines Mannes dieses Namens „dramatisiert" wird und in dem das Bemerkenswerteste nicht die eigentliche dramatische Handlung, als vielmehr das in zahlreiche prägnante Einzelbilder aufgelöste Gesamtbild einer Epoche ist, die durch den entwicklungsbedingten Untergang eines hohen Standes, des Rittertums, bedeutsam ist. Und doch sind Grabbes historische Dramen wesentlich „geschichts-realistischer" als Goethes erster und bald aufgegebener Versuch. Denn unter Grabbes Geschichtsbegriff lassen sich nur solche Ereignisse subsummieren, die eine „große" Geschichte darstellen, und nur diejenige Geschichte ist für ihn wirklich, die sich in Männern verkörpert, die nicht gleichsam zufällig sind wie ein Götz von Berlichingen oder ein Prinz von Homburg, sondern absolut notwendig und aus dem geschichtlichen Geschehen unwegdenkbar wie Hannibal und Napoleon. Den Geschichtsphilosophen Grabbe reizt an einer historischen Gestalt nicht die Besonderheit ihres individuellen Schicksalsablaufs, sondern vielmehr, welchen Rang und Stellung sie in der tatsächlichen Geschichte eingenommen hat. Wenn sich Grabbe also die höchsten sichtbaren Exponenten als Vorwürfe für seine Dramen wählt, so nicht deshalb, weil er glaubt, in ihnen besondere Symbole einer unerbittlichen, überirdischen Moira erblicken zu müssen, sondern lediglich deshalb, weil sie nichts anderes als die reinsten und leuchtendsten Kristallisationspunkte des Logos sind, dessen irdische Manifestation die geschichtliche Welt ist. Mit Recht hat daher schon Immermann über den Fragment gebliebenen „Marius und Sulla", Grabbes erstes objektives Geschichtsdrama, geurteilt: „Der Geist der Geschichte selbst ist ihm erschienen und hat ihm manches Wort zugeflüstert."

Insofern, aber auch nur insofern, ist Grabbe als reifer Dramatiker ein Kind seiner Zeit, als für ihn die Geschichte als solche und die Geschichte allein der künstlerischen Behandlung wert ist. Denn das geistige Merkmal dieser Zeit war nicht nur die literarische Romantik, sondern auch ein ungeheurer lebendiger Aufschwung

des geschichtlichen und geschichtsphilosophischen Denkens. Wenn für Grabbe die Geschichte nicht ein sinnloses Nacheinander zufälliger Ereignisse ist, sondern ein ungeheurer Zusammenhang, dem ein geheimer Sinn innewohnt, den der Mensch grundsätzlich erkennen und den der Dichter daher auch künstlerisch gestalten kann, so bekennt er sich damit zu dem geschichtsphilosophischen Grundgedanken, den zu seiner Zeit als erster Hegel ausgesprochen hatte. Denn Grabbes objektiv-historischen Werke sind die besten künstlerischen Begleiterscheinungen der Geschichtsphilosophie seines großen Zeitgenossen Hegel, die man sich denken kann, und sie sind, trotz Hebbel, die einzigen literarischen Kunstwerke geblieben, in denen die Hegelsche Philosophie dramatisch gestaltet wurde. Man kann die Parallelität der Anschauungen Grabbes und Hegels bis in Einzelheiten hinab verfolgen. Wenn Hegel z. B. von der List spricht, der sich die Vernunft (= Weltgeist) bedient, um die großen Heroen der Geschichte zur Aktion anzuspornen, und die darauf beruht, daß diese mächtigen Männer vermeinen, nur ihren eigenen egoistischen Zielen zu folgen, während sie im Gegenteil gerade dadurch zu Vollstreckern des immanenten Willens der Weltvernunft werden, so können wir feststellen, daß diese Hegelsche These in Grabbes dramatischen Helden künstlerisch gestaltet ist. Das Primäre ist bei beiden, dem Dichter wie dem Philosophen, immer der sich in einer Epoche entfaltende Weltgeist, während der die Epoche (scheinbar) bestimmende große Politiker immer nur das Sekundäre, das Zufällige, mit einem Wort: das Mittel ist. Wir finden dies bei Grabbe einmal klar und deutlich ausgesprochen, wenn er sagt, Napoleon sei „kleiner als die Revolution und nur das Fähnlein an deren Mast". Diese Anschauung hat vor der großen geschichtlichen Persönlichkeit nur deshalb Achtung, weil sie Repräsentant und Mittel des Absoluten, des Logos, des Weltgeistes ist, nicht aber deshalb, weil es sich bei ihr um einen großen Menschen mit einem bedeutsamen, menschenbannenden freien Willen handelt. Denn nach dieser Anschauung gibt es keinen „freien Willen" und kann es keinen geben; jede geschichtliche Tat ist ein Produkt der Notwendigkeit und des Weltgeistes, und der große Mensch ist selbst da nur ihr Vermittler, wo er vermeint — nach der Lehre von der „List der Vernunft" —, der Welt seinen, und nur seinen Willen aufgezwungen zu haben. Das logische Ergebnis aus dieser eigenartigen, im alles beherrschenden Mittelpunkt des Grabbeschen Denkens stehenden Geschichtsauffassung ist die Methode des Dichters, die Wirklichkeit der tatsächlich abgelaufenen Geschichte, die er darstellt, so weit wie möglich unangetastet zu lassen und sie möglichst „realistisch" nachzugestalten. Dies ist eine entscheidende Seite seines historischen „Realismus". „Der Dichter ist vorzugsweise verpflichtet, den wahren Geist der Geschichte zu enträtseln. Solange er diesen nicht verletzt, kommt es auf eine wörtliche historische Treue nicht an." [8]) Dieser Satz enthält den Kerngedanken Grabbes über die Aufgaben der dramatischen Kunst und gleichzeitig über seine Geschichtsauffassung. Der älteren Dramatik eines Shakespeare mit ihrem mythischen Schicksalsbegriff, eines Lessing mit ihren aufklärerischen Tendenzen, eines Schiller mit ihrer kantischen Moraldoktrin

8) Schlußbemerkung zum Fragment „Marius und Sulla".

gegenüber bedeutet er ein ganzes Programm. Denn während noch Kleists realistische Wendung sich nur in der Charakterisierungskunst seiner Personen auswirkt, bedeutet Grabbes Realismus eine völlige Hinwendung zur Wirklichkeit der Geschichte, die für ihn „der Held schlechthin" ist.

Wenn wir sagten, daß die Grabbesche Dramatik die künstlerische Gestaltung der geschichtsphilosophischen Anschauungen Hegels sei, so soll damit nicht behauptet werden, Grabbe sei direkt von dem berühmten Beherrscher der zeitgenössischen romantischen Philosophie beeinflußt worden. Grabbes Kenntnis von der Gedankenwelt des preußischen Staatsphilosophen kann nur eine höchst mittelbare, etwa in der Art und Weise gewesen sein, wie wir heute vom Hörensagen oder sonstwie aus dritter Hand um die Gedanken eines modernen Denkers oberflächlich wissen, ohne uns jemals systematisch mit dessen Originalwerken beschäftigt zu haben.[9]) So entsteht die Frage, ob und wie weit es möglich ist, daß ein Dichter wie Grabbe den philosophischen Grundgedanken eines Denkers zur Grundlage des wesentlichsten Teiles seines Schaffens machen konnte, ohne daß dieser Gedanke sich zuinnerst mit einer eigenen, vielleicht unbewußten Grundkonzeption begegnete. Alles spricht dafür, daß Grabbes geschichtsphilosophische, in seinen Dramen niedergelegte Anschauung ein selbständiges Gedankenprodukt war: Denn wußte er wirklich um Hegels Philosophie, wofür keinerlei Anhaltspunkte zu finden sind, so konnte er sie doch letztlich nur deshalb zur eigenen dramatischen Grundkonzeption machen, weil er sie sofort eigenschöpferisch begriffen und durchdacht hatte. Dies ist um so eher anzunehmen, als ja die Gedankenwelt Hegels auf keinen anderen dramatischen Dichter der Zeit einen auch nur nennenswerten Einfluß gehabt hat. Für die Tiefe und Originalität des geschichtsphilosophischen Gedankens Grabbes spricht auch seine Einschätzung Napoleons zu einer Zeit, wo jenseits aller Leidenschaften nur derjenige diese Persönlichkeit objektiv zu beurteilen vermochte, der die wahren und inneren Triebkräfte der geschichtlichen Bewegung kannte. Wenn Grabbe gelegentlich einmal schreibt, nach Napoleons Ende käme ihm die Welt „wie ein ausgelesenes Buch vor" und er und seine Zeitgenossen „ständen, aus ihr hinausgeworfen, als die Leser davor und repetierten und überlegten das Geschehene" (weil die „wirkliche" Geschichte, die sich nur in großen Männern verkörpert, nach Napoleon aufgehört hat), so kann er zu diesem für seine Zeit außerordentlichen Urteil gerade auch angesichts der Tatsache, daß Grabbe ein großer deutscher Patriot war, nur deshalb kommen, weil er die Weltgeschichte in einem tieferen Sinn als dem von Vorurteilen begriffen hat, weil sie für ihn wirklich die Verwirklichung einer höheren Vernunft ist. Und auch hier ist wieder bezeichnend, daß Grabbes Stellung zu dem Korsen genau der Hegels entspricht, der ebenfalls trotz allem Patriotismus nicht umhin konnte — gleichfalls von der höheren Warte des Geschichtsphilosophen aus —, im Kulminationspunkte des Jahres 1806, gleich nach der entscheidenden Schlacht bei Jena und Auerstädt, über den an seinem Hause vorbeiziehenden Napoleon das

9) Auch Schneider (aO. 143) bezweifelt, daß Grabbe eine intimere Kenntnis der Hegelschen Philosophie gehabt hat.

berühmt gewordene Wort zu sprechen, er habe den „Weltgeist" vorüberreiten gesehen ...

Wie revolutionär sich Grabbes Stellung zur Geschichte künstlerisch auswirkte, wie sehr ihr Grundgedanke sein ganzes Werk bis in Einzelheiten hinein befruchtete, zeigt nicht zuletzt die von ihm angewandte neue dramatische Technik. Der ihm von den Literaturhistorikern wie von den Bühnenfachleuten immer wieder gemachte Vorwurf, daß so viele seiner Dramen den Rahmen des bühnentechnisch Möglichen völlig sprengen, ist die notwendige Folge der Zentralidee Grabbes, den Geist der Geschichte höher zu stellen als das menschliche Individuum und ihn selbst in allen seinen Auswirkungen auf die Bühne zu zitieren. Da die „Enträtselung" des „wahren Geistes" der Geschichte innerhalb eines Kunstwerkes nur dadurch möglich ist, daß möglichst die ganze Epoche, der eine historische Gestalt ihren Namen gibt, wenn auch in knapper und zusammengeballter Form dargestellt wird, so muß der Dichter, um eine bunte, kaleidoskopartige Wirkung zu erzielen, die dramatische Handlung in zahllose Einzelbilder und -szenen auflösen. Diese Zersprengung der klassischen Einheit des Raumes bei Grabbe ist also durchaus anders zu verstehen als die Überwindung dieser Einheit durch die Sturm- und Drang-Dichter, für die das beste und krasseste Beispiel Lenz' „Die Soldaten" ist. Diese Überwindung ist gleichsam psychologisch zu verstehen als jugendliche Reaktion auf die ästhetischen Fesseln des strengen Klassizismus. Grabbes szenische Vielzahl jedoch ist die logische Folgerung seiner geschichtsphilosophischen Grundidee, deren Entfaltung innerhalb der menschlichen Geschichte nur durch ein Mosaik verschiedener, gestrafft nebeneinander gestalteter Szenen wiedergegeben werden kann. Dies ist auch der Grund, warum bei Grabbe — jedenfalls in seinen reifsten, den objektiv-realistischen Werken — der Held durchaus nicht so eindeutig im Mittelpunkt steht wie bei Kleist, Schiller oder Shakespeare, dies ist auch der Grund für Grabbes eigenartige Technik, der Masse und ihren zahllosen Einzeltypen im Drama einen weiten Raum einzuräumen, in deren Darstellung er sich als meisterhafter Psycholog erweist.[10]) Die Masse wird bei ihm zum ersten Male, gemäß der Grundanschauung von der Weltvernunft, die die Geschichte macht, als die ungeheure Kraft begriffen, die vom zielgebenden Individuum zur Erreichung der Absicht des Logos eingesetzt wird. Hinter beider Wirken und Sein verbirgt sich die sie zwingende Kraft des Logos, und beide sind aufeinander angewiesen, um die geschichtliche Idee zu verwirklichen. Mit wie strenger Notwendigkeit sich aus der geschichtsphilosophischen Zentralidee Grabbes seine eigenartige Einschätzung von Masse und Individuum ergibt, geht u. a. aus zahlreichen szenischen Anmerkungen zu dem fragmentarischen „Marius und Sulla" hervor, der für das Verständnis der Dramatik des Dichters deshalb besondere Bedeutung besitzt, weil er das erste Erzeugnis Grabbes nach seiner geschichtsrealistischen Wendung ist und weil die zahlreichen theoretischen Anmerkungen zum eigentlichen Kunstwerk auch einen Einblick in die Werkstatt des Denkers Grabbe gestatten:

10) Man vgl. die einzelnen Volkstypen im „Napoleon", etwa die Gestalt des prachtvollen Jouve, früher Revolutionshenker, jetzt Anführer des aufständischen Pöbels.

„Die Lebensweise und Denkungsart dieser verhärteten Kriegsbanden (der Mari-aner; der Verfasser) tritt nahe vor die Augen. Ihre Mitglieder kümmern sich weder um Rom, noch um die Welt, sie hängen lediglich an der Persönlich-keit des Marius; wie aus einem riesenhaft vergrößernden Spie-gel strahlt aus ihrer Seele uns nur sein Bild entgegen.“[11]) „Immer deutlicher leuchtet aus dem Gang des Stückes hervor, daß die römische Welt weder auf der Erde, noch in der Religion einen festen Hauptpunkt mehr hat, und daß, wenn sie nicht auseinanderfallen soll, nur der Despotismus sie erhalten kann. Darum mußten Männer wie Marius und Sulla erscheinen und das werden, was sie geworden sind.“[12])

Haben wir — wie es uns einzig möglich erscheint — die Kunst Grabbes vor allem von der Seite der Geschichte her begriffen, haben wir ferner gesehen, daß man seine so oft geschmähte Kunst vor allem dann rechtfertigen kann, wenn man versucht, in seine geschichtsphilosophische Problemstellung einzudringen, so wäre es verwunderlich, wenn die Grabbesche Zentralidee nicht auch jenes Problem neuzu-gestalten und zu lösen versucht hätte, das der dramatischen Kunst aller Zeiten den tieferen Sinn und ihrer höchsten Kunstform außerdem seinen Namen gab: Das Problem des Tragischen. Wir wissen, daß fast jeder dramatische Dichter von Rang diesem Problem neue Seiten abzugewinnen trachtet, so daß man fast sagen kann, jede neue dramatische Kunst sei gerade so viel wert, als sie sich heiß und ernst um eine neue tragische Ausdrucksform bemüht: Denn das Tragische ist der meta-physische Mittelpunkt der dramatischen Handlung, er ist ihr eigentlicher und bedeutsamer Sinn, und wo es fehlt oder ungenügend gestaltet ist, da enthält das Drama nur leere, nackte, nüchterne Aktion. Es ist ein Beweis mehr für Grabbes Bedeutung auch als tragischer Dichter, daß er ernsthaft um eine originelle Neuformung des tragischen Begriffs bemüht war, wenn er auch gerade an diesem Problem gescheitert ist und — wie uns dünkt — notwendig scheitern mußte.

Die psychologische, auf der natürlichen Veranlagung des Menschen beruhende Grundlage des Tragischen, durch die es erweckt und ermöglicht wird, ist der Irr-tum. Dies gilt — mit einigen geringfügigen Modifikationen — ebenso für die antike wie für die moderne Tragödie. Daß ein Mensch zugrunde geht, weil er sich in einer bestimmten Situation nicht richtig zu verhalten wußte, ist die allgemeinste Grundlage, auf der das Tragische erwächst; dieses „unrichtige“ Verhalten aber ist eine Unwissenheit oder ein Irrtum, der tragisch dann genannt wird, wenn er die Ursache für den späteren Tod des betreffenden Menschen wird. Damit wird aber unmittelbar auch übergeleitet zu demjenigen Begriff, ohne den der Begriff des Tragischen überhaupt keinen Sinn hätte: zu dem des Schicksals. Mit diesem Begriff, oder den wesensverwandten Begriffen Moira, Anangke, Heimarmene, Fatum wird darauf hingewiesen, daß der Mensch nicht nur Herr-scher dieser Erde, sondern vielmehr, daß er gleichsam der Bürger zweier Welten ist, daß er zumindest in ein Bereich von Gesetzen eingesponnen ist, die er nicht so ohne weiteres zu erkennen vermag. Daß er hier und da wissentlich oder unwissent-

11) Marius und Sulla, II. Fassung, Akt IV., Szene 3. 12) Ebd., Akt II, Szene 4.

lich gegen diese Gesetze verstößt, macht ihn im Sinn der Tragödie schuldig. Nun liegt es auf der Hand, daß der Wandel der Auffassungen vom Tragischen auf einem Bedeutungswandel jener „Gesetze" beruht, gegen welche verstoßend der Mensch schuldig wird. Man denke an die Erbschuld des Ödipus, an den mythischen Schicksalsbegriff Shakespeares, an die an Kants „Kritik der praktischen Vernunft" ausgerichtete Schillersche „sittliche Idee", oder an die viel realistischere, diesseitigere „Ordre des Staates" in Kleists „Prinz von Homburg", um den Bedeutungswechsel des Gesetzes, durch dessen Unkenntnis oder Mißverkennung der Mensch schuldig wird, feststellen zu können.

Es besteht kein Zweifel, daß aus Grabbes geschichtsphilosophischen Anschauungen, aus denen sein dichterisches Werk erwachsen ist, ein neuer Schicksalsbegriff sich mit Notwendigkeit ergibt, damit aber auch ein neuer Begriff der tragischen Schuld. Da, wie wir sahen, für Grabbe die Hegelsche These gilt, daß die Weltgeschichte eine Selbstoffenbarung des Weltgeistes oder der Vernunft ist, so folgt daraus konsequent der zweite Hegelsche — und auch Grabbesche — Satz, daß alles Wirkliche vernünftig sein müsse. Mithin aber kann keine Tat irgendeines weltgeschichtlichen Helden im Sinne Grabbes, also etwa Hannibal oder Napoleon, jemals ihn schuldig werden lassen. Denn dadurch, daß eine Tat wirklich ist, ist sie nach der Anschauung der Weltgeschichte als einer Theodizee auch vernünftig und vom Logos selbst gewollt. Gegen diesen Logos, der bei Grabbe an die Stelle des Schicksalsbegriffs, der „sittlichen Idee", der Heimarmene tritt, kann gar keine widersätzliche Handlung unternommen werden, weil der Wille und jede willensmäßige Aktion des Menschen selbst erst Ausfluß des Weltgeistes ist. Es gibt daher in Grabbes historischen Dramen keinen Begriff einer metaphysischen Schuld. Bei Grabbe wird vielmehr der Schuldbegriff rein psychologisch ins Innerlich-Menschliche gewendet. Daß und wie dies auch von Grabbes Grundanschauungen logisch möglich und gerechtfertigt ist, soll im folgenden noch kurz aufgezeigt werden.

Wir sahen, daß in Grabbes Geschichtsanschauung auch der kurz näher erörterte Begriff der „List der Vernunft" eine Rolle spielt; und dieser Begriff nun ist der Schlüssel zu Grabbes Begriff des Tragischen: Die große historische Persönlichkeit glaubt wohl, Geschichte zu machen, weiß aber nicht, daß sie nur ein Mittel in der Hand eines Höheren ist. Infolgedessen kann sie auch ihren eigenen Untergang nicht als notwendig und vom Logos gewollt begreifen, sondern muß ihn als Sühne für eine Schuld oder aber als völlig sinnlos auffassen. Hier nun findet Grabbe Anschluß an die frühere Dramatik, deren tragischer Inhalt auf einem Irrtum des Helden erwächst: Nur besteht bei Grabbe der Irrtum nicht etwa in einer Mißachtung heiliger Gesetze, der Götter oder der sittlichen Idee, sondern einfach auf der menschlichen Unkenntnis ihres marionettenhaften Daseins, auf dem Nichtwissen davon, daß alles, was wirklich ist, auch vernünftig und vom Logos so und nicht anders gewollt ist. Die „tragische" Schuld wird bei Grabbe daher lediglich zum Schuldgefühl des Menschen, als einem Erklärungsversuch für ein sonst unbegreifliches Leiden. Ihr dramatischer Ausdruck sind die zahl-

reichen bitteren, resignierten und verzweifelten Aussprüche, mit denen Grabbes Helden enden. Es ist daher nicht richtig, wenn Otto Nieten einmal diese Worte so deutet, als ob Grabbe neben seinem ursprünglichen Hegelianismus ein Pessimist im Sinne Schopenhauers gewesen sei: „Gegenüber dem Streben nach Objektivität und nach einer Idee erhebt sich die Schopenhauersche Ansicht von dem Unnützen alles Geschehens, von der Sinnlosigkeit des Weltlaufs"[13]). Von Schopenhauer und Hegel, das beweist schon der zwischen beiden bestehende geschichtliche Antagonismus, wird nie eine Synthese möglich sein. Und Grabbes Geschichtsauffassung ist so fest verankert, daß die Resignation seiner Helden bei ihrem Untergang nur als der Ausdruck seines tragischen Begriffs verstanden werden kann. So konsequent dieser Begriff nun zwar von Grabbe aus seinen Voraussetzungen gefolgert wird, so will es uns doch erscheinen, als ob sich gerade hier eine schwache Seite seiner Dramatik enthüllt. So gewiß es keinen allgemeingültigen Begriff vom Tragischen gibt, so sehr sich das Tragische gerade darin immer wieder lebendig zeigt, daß es stets von Neuem umgedeutet und mit neuem Gehalt erfüllt wird, so sehr wird es doch immer der Ausdruck von etwas Göttlichem, Geheimnisvoll-Irrationalem sein. Grabbe aber kann es nur als ein innermenschliches Gefühl auffassen, welches rein subjektiv ist und durch welches sein rationalistischer Glaube an die Wirklichkeit der Vernunft und die Vernünftigkeit des Wirklichen nicht erschüttert wird. Hier entsteht nun denn doch wohl die Frage, ob sich jemals das Tragische mit dem Rationalismus wird vereinen lassen. Die zweifellose Tatsache, daß in seinen historisch-realistischen Werken Grabbe keine einzige reine „Tragödie" — was der „Gothland" z. B. ist — gelungen ist, scheint diese entscheidende Frage verneinen zu wollen.

Wenn wir Grabbe trotzdem eine hohe positive Bedeutung auch für das Drama zuerkennen, so deshalb, weil er einer der kühnsten Bahnbrecher des Theaters war, den wir in Deutschland jemals besaßen, so deshalb, weil er mit einer unerbittlichen Konsequenz sein einmal als richtig erkanntes Grundmotiv durchführte und gerade durch die Überspitzung des geschichtlichen und kulturhistorischen Momentes die bis zu ihm geltende starre individualistische Technik des Dramas aufgelockert und ihr Wege zu neuen Zielen gewiesen hat, die als erster Friedrich Hebbel nach ihm beschritten hat, der in seinem dramatischen Werke nicht minder geschichts- und kulturphilosophisch denkt als Grabbe, vor dem Älteren aber den entscheidenden dichterischen Vorzug hat: einem neuen, echten tragischen Begriff Erfüllung gegeben zu haben. Gerade aber die Grabbesche Einseitigkeit macht eine Auseinandersetzung mit ihm immer wieder notwendig, zumal ihm das moderne Theater so viel verdankt. Diese Notwendigkeit hat bereits Hebbel begriffen, als er immer wieder auf Grabbes Werk zurückgriff.[14]) Und gerade weil er so heftig gegen ihn polemisierte, ist der Beweis für die innere Abhängigkeit Hebbels, des ersten großen deutschen Realisten, von dem unglücklichen Christian Dietrich Grabbe gegeben. Denn man polemisiert nicht gegen das, was einem völlig gleichgültig und überflüssig erscheint.

13) Otto Nieten, aO. S. 21f. 14) Vgl. Fußnote 4.

Neue Dichtungsgeschichten und Textausgaben.

Von

Joachim Müller.

Für die sich gegenwärtig vollziehende Umwertung der deutschen Dichtungsgeschichte ist eine klare und strenge Erfassung des dichterisch Wesentlichen die notwendige Voraussetzung. Das dichterische Werk muß als eine lebendig wirkende Lebensmacht in der völkisch gebundenen Gemeinschaft und der rassisch bestimmten Nationalgeschichte ergriffen werden. An einer großen Reihe von Einzelerscheinungen sind schon, insbesondere in dieser Zeitschrift, dank einer von Grund auf neuen Einstellung zur Dichtung, eine überraschende Fülle von bisher übersehenen oder zurückgedrängten Zügen sichtbar geworden. Man wird von dieser lebendigen Forschungshaltung aus mit Spannung nach jedem Werk greifen, das eine neue Darstellung größerer Zusammenhänge, geschichtlicher Entwicklungen oder von Querschnitten durch einen begrenzten Zeitraum, gibt. Die Frage kann für uns, die wir eine Neuausrichtung der deutschen Dichtungsgeschichte für eine selbstverständliche Notwendigkeit halten und die wir selbst mit ernstem Willen um die Neugestaltung des Bildes unserer großen Dichtung bemüht sind, nur die sein: Wie weit ist in den neuerschienenen Dichtungsgeschichten — wir möchten den Begriff Literaturgeschichte am liebsten ganz vermeiden — schon etwas von der Wandlung unserer Gesamtanschauung wie von der Neubewertung vieler einzelner Erscheinungen zu spüren, wie weit sind Erlebnisgrund, Maßstab und Blickrichtung schon von der tiefen Verantwortung und dem leidenschaftlichen Willen einer neuen Generation von Erforschern der Dichtungsgeschichte durchzogen?

Zwei Dinge werden auch von dieser neuen Voraussetzung aus in einer größeren dichtungsgeschichtlichen Darstellung ausschlaggebend sein: die Herausstellung der Grundkräfte, die die einzelne Dichtung tragen und sie zum Spiegelbild des Zeitschicksals oder des völkischen Weges machen; und die Versenkung in die Wesenszüge des einzelnen Werks und seines Schöpfers. Beides miteinander zu verbinden, ist deswegen in allen bisherigen Dichtungsgeschichten so schwierig gewesen, weil man allzu oft statt der wahren Gestaltungskräfte oberflächliche Tagesströmungen und statt des echten dichterischen Werkes das äußerlich zwar glänzende, jedoch der Tagesmeinung verschriebene Literaturerzeugnis in Betracht zog, oder weil man allgemein geistige Strömungen kennzeichnete, für die die Dichtung nur als Anwendungs- oder Verwirklichungsbeispiel diente, dem Erscheinungen aus anderen kulturellen Gebieten dann gleichwertig zur Seite traten. Dichtung aber ist organisch gewachsener Ausdruck der Spannung zwischen einzelmenschlicher Not und einzelmenschlichem Glück einerseits und dem Miteinandersein in der Schicksalsgemeinschaft des rassisch-völkischen Raumes andererseits.

Es ist gewiß heute ein ebenso mutiges wie notwendiges Unternehmen, die Dichtungsgeschichte einer Zeit zu schreiben, die gerade diese Spannung in stärkstem Maße gekannt hat, ja als ihr eigentliches Wesensmerkmal aufweist: nämlich des Barock. Hankamers Buch (1) ist die erste umfassende Gesamtdarstellung des Barock überhaupt, die erst möglich war, als nach dem vorläufig mehr enthusiastischen Über-

blick (Cysarz) die sorgsame Einzelforschung im letzten Jahrzehnt insbesondere genügend vorgearbeitet hatte. Glaubt man beim Lesen der ersten Kapitel die ideale Forderung einer Vereinigung von Gesamtschau des Zeitalters mit eingehender Einzelanalyse erfüllt zu sehen, so wird man bald von einer geradezu erdrückenden Fülle verwirrt, deren Grund nicht im Stofflichen liegt. Vielmehr wird der Grundgedanke des Buches, die Stileinheit des Barockzeitalters in der Dichtung durch die möglichst vielseitige Beleuchtung der stilwesentlichen Züge herauszuheben, von immer erneuten Paraphrasen einzelner Erscheinungen derartig überwuchert, daß man zuletzt Mühe hat, ihn unter der schillernden Mannigfaltigkeit der Einzelanalysen überhaupt noch wahrzunehmen. Der Hauptmangel von Hankamers Darstellung scheint mir der zu sein, daß man die Stileinheit der Dichtung eines Zeitalters nicht durch Auflösung, ja Zerstückelung fast aller Persönlichkeiten und Werke aufzeigen kann. Statt einer Einheit stehen zuletzt eine Unzahl von Stilelementen da, die, wie etwa die Allegorie, aufs feinste geschildert werden, aber kein geschlossenes Ganzes bilden. Man wird dadurch erst dazu geführt, an der Richtigkeit einer solchen Stileinheit zu zweifeln. Freilich sucht Hankamer den Stil immer wieder als den organischen Ausdruck des Lebensgefühls in der Dichtung nachzuweisen, aber auf dem Weg, das Wesen des Barockstils zu fassen, verliert er sich in der liebevollen Beschreibung von Einzelerscheinungen wie etwa Jesuitendrama und Schäferdichtung. Aus dem Willen zur eindringlichen Beleuchtung eines immer wieder betonten Gesamtcharakters wird unter der Hand die ermüdende Wiederholung der gleichen formalen Tatbestände. Die richtigen und wesentlichen Erkenntnisse muß man mühsam unter den oft atemlos dahinjagenden Paraphrasen hervorsuchen. Und solcher Erkenntnisse gibt es eine stattliche Zahl. Insbesondere sind in zwei Zügen, der Antithese des Welt- und Lebensgefühls und der religiösen Bezogenheit, die für die deutsche Barockdichtung maßgebenden Wesensmerkmale erfaßt, wogegen das Fortwirken des humanistischen Intellektualismus und der Anteil des süddeutschen höfischen Katholizismus an der Gesamtentwicklung überbetont werden. Es ist bezeichnend, daß Hankamer zuletzt von derjenigen Dichtergestalt des Barock, die fraglos den Höhepunkt dieses Zeitraums bedeutet, nämlich von Grimmelshausen, keinen überzeugenden Eindruck zu vermitteln vermag, weil er ihn zwar aus der Barockspannung zwischen Wahrheit und Wirklichkeit und aus dem christlichen Lebensgefühl („dualistische Metaphysik") begreift, aber mit diesen an sich richtigen Voraussetzungen nicht an die einmalige dichterische Welt des Simplizissimus in ihrer großartigen Auseinandersetzung von einzelmenschlicher Fragwürdigkeit und um und umgewühlter Menschenwelt herankommt. Hier hätte an Stelle der Frage nach der Stileinheit die Einsicht in die Dichtung als in eine letzte Existenzverwirklichung treten müssen. —

Wer heute daran geht, einen Zeitraum von 200 Jahren in knapper Weise zusammenzufassen, wird nur dann der Gefahr einer bloßen Aufzählung oder der zu allgemeinen Linienführung entgehen, wenn er dank eines klaren Wissens um das Dichterische die wesentlichen Erscheinungen herausstellt. Nur wer diese Voraussetzung erfüllt, kann eine neue Darstellung der deutschen Dichtungsgeschichte von 1700—1890 rechtfertigen. Leider ist das bei dem Versuch Viëtors (2) nicht der Fall. Gerade diese Arbeit zeigt überaus deutlich, wie bei der älteren Generation unserer Literarhistoriker die sichere Einsicht in das dichterisch Belangvolle keine Selbstverständlichkeit ist. Wie könnte es sonst geschehen, daß Klopstock im ganzen nur von den Zeitströmungen der Empfindsamkeit und der Gefühlsreligiosität her gesehen wird

und daß seine Erweckung der nordisch-germanischen Mythologie nicht in ihrer großen kulturpolitischen Bedeutung erkannt wird, auf die jüngst Kindermann mit Recht ein besonderes Augenmerk gerichtet hat? Wie könnte es weiter geschehen, daß Herders geniale Gesamtschau der organischen Totalität der Kultur aus dem Ideenerbe des XVIII. Jahrh. abgeleitet wird, wo wir darin heute gerade die erste Überwindung des Universalismus von Aufklärung und Klassik erkennen, die dem Volksgedanken der Spätromantik den Weg bahnt? Eine Dichtungsgeschichte, die weder Kleist noch Grillparzer ganz gerecht wird, obwohl das auch auf diesem beschränkten Raum möglich gewesen wäre, wie der aus Viëtors eigener Einzelforschung gewachsene und mit liebevoller Eindringlichkeit geschriebene Büchnerabschnitt zeigt, eine Darstellung der Romantik, die für die eigenartige und dichterisch ungemein reizvolle Erscheinung von Bonaventuras Nachtwachen nur zwei Zeilen übrig hat und die verhängnisvolle Rolle der Berliner jüdischen Salons nicht erwähnt, die Heine zwei noch dazu sehr vorsichtig gehaltene Seiten widmet, dagegen der überragenden Gestalt Gotthelfs nur zwölf verständnislose Zeilen gönnt (genau soviel wie für Börne!) — kann für uns heute kein zuverlässiger Führer zur großen Dichtung der Vergangenheit sein. Es kommt noch dazu, daß die alte Einteilung des XIX. Jahrh., statt sie einer notwendigen und gründlichen Kritik zu unterziehen, beibehalten wird, oder daß dort, wo eine neue Zusammenfassung versucht wird, der überaus unglückliche, nachgerade zur Landplage der Forschungsarbeit werdende Begriff des Biedermeier gewählt wird, von dem Viëtor bezeichnenderweise selbst sagt, daß er nur unbedeutende „Bewegungen" umfasse (S. 109) und daß die schöpferischen Kräfte außerhalb dieser mit dem Wort Biedermeier gemeinten Richtungen stehen. Auch die wenigen Großen, die Viëtor im Anschluß an eine verfehlte Auffassung zum Biedermeier rechnet, werden mit solcher Zuordnung in ein völlig schiefes Licht gerückt, insbesondere Stifter und Grillparzer, was ich in anderem Zusammenhang wiederholt nachdrücklich betont habe. Sie gerade möchten wir mit zu den „Einzelgängern" rechnen, die für uns die dichterisch entscheidenden Gestalten des XIX. Jahrh. bedeuten: zu der Gruppe Mörike, Grabbe, Büchner und Hebbel, die mit den Großen des sog. Realismus in eine Reihe gehören. Man wird endlich einmal von ihnen aus die Dichtungsgeschichte des XIX. Jahrh. sehen lernen müssen, und nicht immer von den problematischen Erscheinungen her, den geistvollen Theoretikern (Friedrich Schlegel), den bloßen Formtalenten (Platen) und den auflösenden Allerweltskönnern (Heine). Dazu muß man eben ein sicheres Gefühl und einen festen Maßstab für das Dichterische als einer ewig jungen und volkgewachsenen Schöpferkraft besitzen.

Als Handbuch, das in geschmackvoller gedrängter Form über den Stand der Forschung berichtet und das Wesentliche zu verarbeiten sucht, ist eine von Holländern geschriebene Literaturgeschichte, die den gleichen Zeitraum wie Viëtor unter Einbeziehung der Literatur des XX. Jahrh. und der Gegenwart behandelt, eine recht erfreuliche Erscheinung (3). Hier ist an vielen Stellen doch ein sorgfältiges Bemühen um die Erkenntnis der dichterisch entscheidenden Erscheinungen zu spüren, wenn im ganzen und im einzelnen freilich auch hier viele Einschränkungen zu machen sind. Bei Gestalten wie Grillparzer und Gotthelf ergibt sich durch die Berücksichtigung der grundsätzlichen Neueinstellung diesen Dichtern gegenüber ein wesentlich positiveres Bild, wenn auch andererseits der unselige Biedermeierbegriff schon als Schema auftaucht, was sich vor allem für die Beurteilung Stifters verhängnisvoll erweist. Heine ist zwar kritisch betrachtet, doch in seinen gefährlichen Zügen nicht scharf genug erkannt.

Methodisch schwankt die Darstellung zwischen einem positivistisch-biographischen, (in der allzu äußerlichen Zeitgliederung von Klassik und Romantik besonders auffallend), einem ästhetischen und geistesgeschichtlichen Standpunkt. Bei aller Zuverlässigkeit in den Einzelfragen ist die Gefahr bloßer Namenserwähnungen ebensowenig umgangen wie bei Viëtor. Der Sinn für das Wesentliche des Dichterischen wird oft vom Ehrgeiz der Vollständigkeit überdeckt, der sich hinsichtlich der Gegenwartsdichtung in sehr fragwürdiger Weise auswirkt. Hier verlangen wir allerdings statt eines unsicheren bunten Durcheinanders eine besonders klare Scheidung. Daß Carossa ausgerechnet am Ende einer Gruppe hauptsächlich jüdischer „Psychologen" erscheint, ist ebenso wenig verzeihlich wie die Erwähnung Stehrs in einer Reihe mit Döblin und Wassermann. Immerhin ist der gute Wille, auch die Dichtung des Dritten Reiches zu würdigen, vorhanden.

Ein ganz neuer und fesselnder Ansatz zur Gesamtbetrachtung eines genau abgegrenzten Gebietes ist in Schneiders Darstellung der auslanddeutschen Dichtung zu finden (4). Die Frage freilich, ob wir alles Schrifttum der Auslanddeutschen (zu denen übrigens Schneider ausdrücklich nicht die Grenzlanddeutschen des geschlossenen deutschen Sprachgebietes rechnet, was wohl keine glückliche Trennung ist!), also auch das ausgesprochen dilettantische, als Äußerung des Lebenswillens des Auslanddeutschtums und damit als kulturpolitisch wichtiges Dokument heranziehen und werten sollen, kann ich nicht vorbehaltlos bejahen. Die deutschamerikanische Werfelnachahmung etwa ist kaum Zeugnis für ein gesundes volksdeutsches Gefühl. Eine innere Verpflichtung zum dichterisch Echten besteht auch im Bereich des auslanddeutschen Schrifttums. Schneider zeigt eingehend, wie die Anlehnung an die reichsdeutsche Dichtung und die reichsdeutschen Einflüsse die auslanddeutsche Dichtung zwar stark bestimmen, wie diese oft den Eindruck des Späteren, des Nachzüglertums macht, wie der Grundzug dieser Dichtung die konservative Haltung ist, wie aber auch immer wieder die Stammeseigenart der Auslanddeutschen zur Geltung kommt, besonders schön im geschlossenen Volkstyp der Siebenbürger Dichtung oder im kolonialen Herrentyp des baltischen Schrifttums. Die Tatsache der Bereicherung der gesamtdeutschen Dichtung durch das auslanddeutsche Schrifttum ist darin erwiesen, daß dieses Schrifttum immer wieder die Begründung im Volkstum und die deutschvölkische Gesinnung gestaltet und einer in fortwährendem Kampf um Eigenrecht und Selbstbestimmung errungenen Lebensbejahung Ausdruck gibt. In diesen drei Zügen sehe ich ein Ergebnis, das für die Erkenntnis des Dichterischen im Zusammenhang der volksdeutsch-gebundenen Kultur einen sehr fruchtbaren Beitrag bedeutet.

Eine sehr wesentliche Voraussetzung für jede künftige Dichtungsgeschichtschreibung wird die Art der Quellensammlung und der Textausgaben sein. Je mühsamer man sich erst durch tote Strecken unnützen Ballastes hindurcharbeiten muß, der von vornherein außerhalb jedes dichterischen Belanges steht, desto schwerer wird die Möglichkeit einer klaren Erkenntnis des Entscheidenden. Das heißt nun nicht etwa, daß die Quellensammlung nicht auch künftig Material bereitstellen soll, aber sie muß eine gewisse vorläufige Auswahl, nicht nur nach geschichtlichen, sondern auch nach wertmäßigen Gesichtspunkten treffen. Der Weg, den das Monumentalwerk „Deutsche Literatur" gewählt hat, erweist sich immer mehr als richtig, so sehr freilich die Aufteilung nach zeitlichen, stilistischen, geistesgeschichtlichen oder gattungsmäßigen Erscheinungen immer in Gefahr ist, den Dichter als eine organische Einheit außer acht

zu lassen. Man wird als Ergänzung auch weiterhin die Gesamtausgabe der Dichter heranzuziehen haben, was auch die Meinung der Herausgeber ist.

Es liegen fünf neue Bände vor. Die Umformung der mittelalterlichen Weltanschauung und die Entwicklung des neuzeitlichen Weltbildes ist in den deutschen Prosaschriften des XV./XVI. Jahrh. als ein ungefüges, doch oft ergreifendes Ringen zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Popularphilosophie sichtbar. Spätantike Wundergeschichten und orientalische Phantastik stehen neben dem spätmittelalterlichen Realismus, der die Erde und den Menschen ergründen will. Abergläubische Furcht vor Magie und Teufelskünsten mischen sich mit der Lust an abenteuerlichen Schicksalen. In der naiv-christlichen Legende von Brandan, dem schon humanistisch ausgerichteten Alexanderroman, dem vom Teufelswahn und vom Glauben an die geheimen Mächte beherrschten Wagnerbuch, dem für die Kenntnis der populären Wissensvorstellungen sehr aufschlußreichen, durch eine liebevolle Schilderung Deutschlands fesselnden Lucidarius und der für den Übergang vom hochmittelalterlichen Ritterepos zum Prosaroman typischen Bearbeitung des Wilhelm v. Oesterreich, die an Stelle der alten Allegorie nur eine erst sehr schematische Abenteuerwelt zu setzen weiß, sind für diesen Umbruch besonders bezeichnende Volksbücher zugänglich gemacht, die freilich teilweise die Grenze der Dichtungsgeschichte nach dem Allgemein-Zeitgeschichtlichen hinein überschreiten (5). — Das ist auch der Fall bei dem nächsten Band. Deutsche Klassik und Antike: bedeuten die Griechen Überfremdung oder führten sie den deutschen Geist erst zu sich selbst — das ist heute wieder eine schwer umkämpfte Frage. Um hier antworten zu können, müssen wir erneut die Entwicklung der „Rezeption" im XVIII. Jahrh. betrachten. Ermatinger (6) zeigt, wie die „Kritik", die Übersetzungskunst und schließlich die Dichtung das Griechentum erfaßten, wie der Rationalismus durch die geschichtliche Betrachtung der lebendigen Kräfte der Antike überwunden wurde und in Winckelmann, Lessing und Herder die Entdeckung des Griechentums die tiefere Besinnung über die eigenen künstlerischen Möglichkeiten anbahnt. Mag Winckelmanns Kunstlehre noch so sehr in der Aufklärung wurzeln, mag sein Bild von der Antike noch so einseitig von Spätwerken bestimmt sein, in seinen „Gedanken" packt auch heute noch auf jeder Zeile das leidenschaftliche Suchen nach dem Geheimnis des Künstlerischen. In Lessings „Wie die Alten den Tod gebildet" ist zuerst die Lebensbejahung und die Weltfreudigkeit der Antike auch vor dem Tode klar erkannt. Das Ringen um eine Eindeutschung Homers ist ebenso untrennbar mit dem Erwachen einer großen deutschen Dichtung verbunden wie die Entdeckung Shakespeares. Mit Überraschung liest man neben der immer noch meisterlichen Übersetzung von Voß Proben einer kraftvollen Jambenübersetzung Bürgers und einer schwungvollen Iliasübertragung Stolbergs. Die selbständige Dichtung, die unmittelbar unter dem Eindruck dieses neuen Griechenbildes entstand, weist freilich keine überragenden Werke auf, aber der heroische Philotas Lessings und die Idyllen von Voß (unter denen man mit Erstaunen einige in plattdeutscher Sprache findet!) mit ihrer liebevollen Darstellung des ländlichen Alltagslebens zeigen zwei in der Begegnung mit dem Griechentum erst deutlich und dichterisch lebendig gewordene wichtige Züge deutschen Wesens. — Die Besinnung auf unsere eigene deutsche Vergangenheit steht uns freilich heute näher. Die Verdienste der sog. Spätromantik sind bei weitem noch nicht genügend gewürdigt. Hatte die erste Generation der Romantik das Gefühl für das organische Werden des Lebens überhaupt erweckt, so erkannten die Jüngeren das lebendige

Wachsen des Volkstums in der Geschichte. Hatten die Älteren die religiös gegründete Einheit des Mittelalters verherrlicht, so wiesen die Folgenden auf den totalen Staat als ein lebendiges Wesen hin. Der Reichtum der Gedanken, der in dem Band „Deutsche Vergangenheit und deutscher Staat" (7) über das deutsche Mittel-alter und über eine deutsche Staatsidee ausgebreitet wird, und die hinreißenden Bekenntnisse zum Vaterlandsgedanken geben eine ausgezeichnete Grundlage für eine völlig neue Darstellung dieser Epoche. Dichter und Denker reichen sich hier in schöner Verbundenheit die Hand, nicht wie oft die Frühromantiker in spielerischer Grenz-verwischung, sondern aus der Erkenntnis des notwendigen Dienstes am deutschen Volkstum, die gleicherweise der dichterischen Glut eines Görres (man vergleiche das großartige Stück aus dem „Teutschen Volkstum"!) ihre kulturpolitische Ausrichtung gibt, wie sie der Gedankenfülle von Adam Müllers Staatsphilosophie den be-geisternden Schwung verleiht. — Gewinnen wir in dieser Sammlung meist dar-stellender, grundsätzlicher und bekenntnishafter Schriften den Eindruck, wie sehr gerade solche Art, wenn sie lebendig mitreißend ist, in das Dichterische hineinreicht, bereichern wir dadurch also schon durch eine neue Zusammenstellung von Quellen unser Wissen um dichterisches Wesen, so gilt ein solches Eröffnen eines gänzlich neuen Bildes für einen Band Politische Dichtung (8), der einen Querschnitt durch die bisher immer stiefmütterlich und mit Herablassung behandelte Zeit von 1815—1848 gibt. Die zwiespältigen und in vielem fragwürdigen Jahre des Vor-märz, weit entfernt vom Begriff des Biedermeier irgendwie gekennzeichnet zu sein, haben aus tiefster Sehnsucht um die Begriffe deutscher Freiheit und Einheit gerungen, aber sie sind — und das ist die Tragik ihrer Zeit und insbesondere ihrer politischen Dichtung — mit der Klärung des Verhältnisses dieser Begriffe zueinander und vor allem mit der Reichweite der Freiheitsidee nicht fertig geworden. Wie bedeutungs-voll aber gerade dies mühsame und bittere Ringen für die Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins geworden ist, wie die dichterische Form die Aussage dieser politischen Auseinandersetzung entscheidend mitbestimmt, das zeigt diese treffliche Auswahl, die ein gereinigtes Bild unter Auslassung alles Destruktiven vorführt, deutlich genug. Noch stärker als bisher wird man auf Grund des 1. Bandes der Reihe „Vom Naturalismus zur neuen Volksdichtung" (9) die Dich-tung des Naturalismus kritisch ansehen müssen, so sehr gerade Linden in seiner Einleitung mit schönem Gerechtigkeitssinn die geschichtlichen Verdienste, insbesondere die Herstellung eines neuen Verhältnisses zur Wirklichkeit und die Entdeckung der unteren Volksschichten für die Dichtung betont. Doch aus den zusammengestellten Werken selbst gewinnt man den Eindruck, daß die auch in der Einleitung hervor-gehobene Überfremdung des deutschen Geistes durch materialistische und, wenn man will, „proletarische" Weltanschauungen die sicher vorhandenen dichterischen Kräfte nicht zur Entfaltung kommen läßt. Das Schaffen von Holz und Schlaf ist doch nur gequältes Experiment. Holz' Sprachtechnik, mehr gekünstelt als schöpferisch, scheint mir auch hier noch viel zu positiv gewertet. Dichterisches ist nur in Haupt-manns Bahnwärter Thiel und Fuhrmann Henschel und in Kretzers Timpe zu spüren. Letzten Endes war nur die Überwindung dieser episodischen Erscheinungen für die Entwicklung der deutschen volkhaften Dichtung von Wichtigkeit.

Weil nur die sorgfältig überlegte Quellensammlung die Grundlage einer neuen Dichtungsgeschichte schafft, ist uns auch die Anthologie sehr willkommen. Einen reiz-vollen Durchblick durch die deutsche lyrische Dichtung gibt die nun in 3. Auflage

vorliegende Sammlung von geschichtliche Stoffe behandelnden Balladen „Der Barde" (10). Freilich ist hier die Gefahr groß, daß die Auswahl nicht nach der Kraft der dichterischen Bewältigung des Stoffes, sondern nach diesem Stoff selbst getroffen wird. Im ganzen hat der Herausgeber diese Gefahr vermieden. — Ein neues Bild von der spätmittelalterlichen Lyrik, die keineswegs nur Verfallserscheinungen zeigt, sondern in der Umbildung der höfischen Standesdichtung zum Ausdruck eines lebenskräftigen und naturnahen Wirklichkeitsgefühls zugleich die Frühzeit des deutschen Volksgesangs bedeutet, vermittelt die Liedersammlung „Herbst des Minnesangs" (11).

1. Hankamer, P., Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock. Stgt., Metzler '35. 543 S. Br. 13.50 — 2. Viëtor, K., Deutsches Dichten und Denken von der Aufklärung bis zum Realismus, Bln.-Lpg., de Gruyter '36. 156 S. (Göschen 1096.) 1.62. — 3. van Stockum und van Dam, Geschichte der deutschen Literatur II. Vom XVIII. Jahrh. bis zur Gegenwart. Groningen, Wolters '35. 343 S. Fl. 6.50. — 4. Schneider, W., Die auslanddeutsche Dichtung unserer Zeit. Bln., Weidmann '36. 347 S. 10 Taf. 7.50. — 5. Deutsche Literatur, Reihe Volks- und Schwankbücher, 2. Bd. Volksbücher von Weltweite und Abenteuerlust. Hrsg. v. Podleiszek. Lpg., Reclam '36. 308 S. Geb. 9. — 6. Dt. Lit., Reihe Klassik, 1. Bd. Das Erbe der Alten. Hrsg. von Ermatinger, Lpg., Reclam '35. 287 S. Br. 7.50. — 7. Dt. Lit., Reihe Romantik, 10. Bd. Deutsche Vergangenheit und Deutscher Staat. Hrsg. von Kluckhohn, Lpg., Reclam '36. 305 S. Br. 7.50. — 8. Dt. Lit., Reihe Politische Dichtung, 3. Bd. Um Einheit und Freiheit. Hrsg. von Volkmann. Lpg., Reclam '36. 332 S. Br. 8.20. — 9. Dt. Lit., Reihe Vom Naturalismus zur neuen Volksdichtung, 1. Bd. Naturalismus. Hrsg. von Linden. Lpg., Reclam '36. 295 S. Br. 7.50. — 10. Der Barde, Dt. Geschichte in dt. Ged. Hrsg. von Eggert-Windegg. Mchn., Beck '36. 259 S. Geb. 5.80. — 11. Herbst des Minnesangs. Hrsg. von H. Naumann und G. Weydt. Bln., Junker & Dünnhaupt '36. 172 S. Br. 4.80.

Wissenschaftliche Fachberichte.

Philosophie.

Von

Friedrich Knorr.

Die Rückbesinnung der deutschen Philosophie auf das eigenartige Deutsche in ihren Ansätzen und ihrer geschichtlichen Arbeit ist nicht nur deshalb von Bedeutung, weil sie uns heute stärkt, diese Kräfte mit vollem Bewußtsein zur Entfaltung zu bringen, sondern vor allem auch deshalb, weil sie zu zeigen hat, welchen entscheidenden Beitrag die deutsche Philosophie zur Gesamtgeschichte des europäischen Geistes geleistet hat. Wenn man Seiferts (1) schmales Bändchen unter diesem größeren Gesichtspunkt sieht, gewinnt es trotz aller Grenzen die Bedeutung eines Anfangs, der nachdrücklich fortgeführt zu werden verdient. Es versucht zu zeigen, daß es immer das tiefste Anliegen deutschen Philosophierens gewesen sei, einen Standort für den Menschen zu finden, der Leben und Denken, Natur und Geist, Erscheinung und Wesen als zueinander gehörige Pole in sich begreift, und daß die deutsche Philosophie damit die antike Tradition in einem ganz besonderen Maße aufgenommen und selbständig fortgebildet habe. In den großen Versuchen einer dialektischen Bewältigung des Problems der lebendigen Gegensätze sieht Seifert denn auch die eigentlichen Höhe-

punkte der deutschen philosophischen Arbeit und gibt im Blick auf diese größte Aufgabe eine Übersicht über deren Hauptströmungen. Wie in dieser allerdings der Name Leibniz fehlen kann, ist gänzlich unbegreiflich. Die entscheidenden Anliegen sind zweifellos tieferer Art, als Seifert es sieht — aber sein Schriftchen ist mit verständnisvoller Liebe geschrieben. Eine Einführung in die Kernprobleme der Philosophie im Sinne eines umrißhaften Überblickes über die traditionellen Fragestellungen gibt Elsenhans' „Philosophie und Logik" (2). Die allgemeine Philosophie wird freilich nur in der Einleitung kurz gestreift. Die Darstellung der Hauptrichtungen der Psychologie läßt manches zu wünschen übrig. Das Beste ist der kurze Aufriß der Logik, der sich zu einer zusammenfassenden Orientierung gut eignet. Für die allgemeine Philosophie von weitaus größerer Bedeutung ist Alverdes' „Leben als Sinnverwirklichung" (3). Hier versucht ein Biologe von den Anschauungen seiner Wissenschaft aus zu so entscheidenden Fragen wie Weltanschauung, Charakter, Idee und Kulturkrise Stellung zu nehmen. Gerade in einer Zeit so ausgesprochener Betonung des Geschichtlichen wie der unsrigen ist die weitausholende Betrachtung des Menschen und seiner Welt als einer Erscheinung des großen biologischen Lebenszusammenhanges wichtig. Freilich tritt die Tendenz zu einer allgemeinen Harmonisierung aller Gegensätze im Schoße eines sinnvollen Naturablaufes in diesem Buch etwas stark hervor und die tragische Härte der geschichtlichen Existenz des Menschen verblaßt vor dem Hintergrund einer versöhnlichen Ideenlehre.

Das allgemeine Problem der Wissenschaft hat die Philosophie immer entscheidend beschäftigt. Es wird heute nicht nur angesichts der Krisis der Wissenschaft, sondern vor allem von dem existenziellen Ansatz der Philosophie aus von erhöhter Bedeutung. Noack (4) versucht die Wissenschaft als existenzielle Aufgabe zu verstehen, indem er ihre Ursprünge in der tätigen Weise des Existierens selbst aufdeckt und hier die gemeinsame Wurzel für alle Wissenschaften findet, die sich in ihrer differenzierten methodischen Durchgliederung nur als symbolische Gebilde für die erkenntnismäßig bewältigte, im Erleben in Besitz genommene Wirklichkeit selbst darstellen. Durch die Einführung des Symbolgedankens glaubt er die Schwierigkeit zu überwinden, die für die Wissenschaftstheorie durch den Durchbruch der existenziellen Betrachtungsweise entsteht, die einen objektiven Geist als Voraussetzung einer in sich ruhenden, gesicherten Wissenschaft leugnet. Die entscheidende Frage ist hierbei, ob die Verallgemeinerung des Symbolgedankens und seine Übertragung auf das Ganze der geistigen Welt, auf der diese ganze Theorie beruht, zulässig ist. Von der Sprache ausgehend bemüht sich Noack um den Nachweis der Zulässigkeit eines solchen Verfahrens, ohne dabei überall wirklich überzeugend zu sein. Wenn er aber auch eine endgültige Lösung des Problems sicherlich nicht zu geben vermag, so leistet er doch einen beachtlichen Beitrag zu einer neuen Begründung der Wissenschaft. Vor allem, was er über das Verhältnis von Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft zu sagen hat, atmet neuen Geist. Ganz anders geartet ist die „Psychologie der Wissenschaft" von Müller-Freienfels (5), die nicht eine Wissenschaftslehre im eigentlichen Sinne geben, sondern die psychologischen Triebkräfte, die Struktur der Wissenschaft in Vergangenheit und Gegenwart und ihre Funktionen im ganzen der lebendigen Kultur aufdecken will. In diesem Gesamtüberblick über die Wissenschaft als gegebene Tatsache wird zwar viel Aufschlußreiches gesagt und mancher neue Einblick vermittelt, aber das vermag doch die Bedenken nicht zu zerstreuen, die gerade jetzt gegen eine solche psychologische Betrachtung der Wissenschaft erhoben werden müssen. Der Verfasser

kann nicht umhin, zu Fragen der inneren Begründung derselben Stellung zu nehmen, die außerhalb des Rahmens eines solchen Verfahrens liegen, und die Notwendigkeit eines tieferen Eindringens in den Gegenstand um so nachdrücklicher beleuchten. Neß (6) will demgegenüber — obwohl auch er einen vorwiegend psychologischen Zweck verfolgt — doch im wesentlichen dem Erkenntnisproblem nachgehen. Denn er glaubt zeigen zu können, daß eine objektivpsychologische Beschreibung des wissenschaftlichen Verhaltens die Erkenntnistheorie, die subjektive Erkenntnispsychologie und die Bedeutungslehre ersetzen könnte. Es wird manches Förderliche zum Problem des wissenschaftlichen Verhaltens beigebracht.

Auch in der Ethik beginnt sich der neue Geist eines wirklichkeitsnahen Philosophierens durchzusetzen. Das zeigt sich zunächst am deutlichsten in der Ablehnung einer geisteswissenschaftlichen, ideellen Wertethik, die den verschiedenen Versuchen einer Neubegründung dieser Disziplin gemeinsam ist, mögen sie nun ursprünglich philosophischen oder christlichen Wurzeln entspringen. Gegenüber dem Wertproblem tritt das Freiheitsproblem immer deutlicher in den Vordergrund. Weidauer (7) entwickelt in diesem Zusammenhang originelle Gedanken, indem er den Tatbestand der Ehre in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt und von ihm aus zu einer neuen Bestimmung der sittlichen Tat kommt, die so zum Kernproblem einer Ethik wird, die sich als Teil einer umfassenden Staatsphilosophie erweist. Endgültiges wird sich erst sagen lassen, wenn Weidauer seine Position umfassender ausgebaut hat. In diesem Umkreis darf auch auf Plancks (8) Berliner Vortrag über das Wesen der Willensfreiheit hingewiesen werden, der zwar für den Philosophen nicht wesentlich Neues bringt, wohl aber bemerkenswert ist als das ausdrückliche Bekenntnis eines bedeutenden Physikers und einer gereiften Persönlichkeit zur Wirklichkeit der Willensfreiheit, ohne daß dadurch das allgemeine Kausalitätsgesetz der Naturwissenschaften geleugnet würde. Auch von einem vertieften christlichen Weltverständnis her findet das Freiheitsproblem eine neue Erörterung. Maritain (9) geht dabei von einer Durchleuchtung der modernen Kulturkrise aus auf den Tatbestand der christlichen Person zurück und versucht zu zeigen, inwiefern sie allein als der Ort der Freiheit verstanden werden kann. Von hier aus werden Grundlinien einer politischen Philosophie entwickelt, die ganz auf den Anschauungen des Thomismus beruhen. Die uns Deutsche in unserer konkreten geschichtlichen Situation bewegenden Probleme werden dabei freilich nicht gesehen. Auch Schröders (10) Untersuchung der Behandlung der Freiheitsfrage bei den deutschen Denkern der zweiten Hälfte der Aufklärung entspringt einer vertieften christlichen Auslegung der Freiheit, die von der Zusammengehörigkeit von Freiheit und Notwendigkeit in einer dialektischen Antinomie ausgeht. Die Arbeit gibt eine gründliche Übersicht über die Anschauungen der einzelnen Männer des behandelten Zeitraumes, die in vieler Hinsicht neuartig ist.

Neben der Ethik ist es verständlicherweise die Geschichtsphilosophie, die heute eine besondere Anteilnahme beanspruchen darf. Hier wäre zunächst Dawsons (11) Werk über die wahre Einheit der europäischen Kultur zu nennen. Der Verfasser sieht die Wurzel dieser Einheit im Christentum und gibt einen großzügigen Überblick über die inneren Triebkräfte der gesamt-europäischen Geschichte, die sich immer wieder aus der Wissenschaft als dem Erbe des Griechentums schöpferisch erneuern. Er sieht die Abgründe, die sich aus dem Widerspiel von Christentum und Wissenschaft ergeben und

sucht die sie überbrückenden Kräfte in einem neuen Bekenntnis zur christlichen Religion. Dawson ist Engländer und Katholik — wir sehen vieles anders als er — aber von hohem Interesse bleibt die Begegnung mit diesem Mann für uns trotz alledem. In den gleichen Gedankenkreis gehört die Geschichtsmetaphysik von Schütz (12). Sie ist ein großes Kompendium der Geschichtsphilosophie aus katholischer Sicht, gründlich und höchst geistreich. Ein ungemein anregendes Buch, auch dort, wo man dem Verfasser nicht zu folgen vermag. Einem ganz anderen Geist entspringt Meineckes „Entstehung des Historismus" (13). Er will die große geistige Revolution, die in der Ausbildung der modernen historischen Denkweise zum Ausdruck kommt, verständlich machen, jenes Sinnes für die individuelle Entwicklung des geschichtlichen Menschen, der von Leibniz ausging und in Goethe und seinen großen Zeitgenossen seinen deutschen Höhepunkt erlebte. Meinecke nimmt also in den Begriff des Historismus den lebendigen Geist der deutschen Bewegung hinein und versucht vor allem seine wichtigen und unvergeßlichen positiven Züge herauszuarbeiten. Dabei wird nicht nur vieles Neue zum Verständnis der großen Gestalten der Aufklärung beigebracht, sondern vor allem Goethes Verhältnis zur Geschichte in eindringlichen Darlegungen neu begriffen. Meineckes Buch ist gegenüber Troeltsch ein unbezweifelbarer Fortschritt. Freilich zeigt es ebenso deutlich wieder die Grenzen seines Verfassers. Aber selbst wenn man die Bedeutung der von Meinecke behandelten Epoche unter dem Einflusse der jüngsten Ereignisse im ganzen anders sieht, behalten viele der von ihm vorgetragenen Einsichten ihren Wert als Fakta einer in die Tiefe dringenden Erkenntnis, die auch von einer neuen Geschichtsphilosophie nicht übersehen werden können.

Innerhalb der psychologischen Forschung steht die Charakterkunde im Vordergrund. Wir nennen hier zunächst das Buch von Hellwig (14), das den umfassendsten Einblick in den gegenwärtigen Stand dieser Disziplin gibt. Der Verfasser versteht es ausgezeichnet, ihre verschiedenen Richtungen zu charakterisieren und in ihrer Bedeutung und ihren inneren Grenzen sichtbar zu machen. Der Wert seines Buches liegt aber vor allem in einer neuartigen Bestimmung des Wesens der Typologie, die ihrerseits wieder auf einer neuartigen Auslegung der Seele beruht. Seele hat nach Hellwigs Auffassung kein Sein bei sich selbst, sondern wird immer erst in der Hinwendung auf ein anderes, durch die sie sich zur Wirklichkeit bringt. Seele ist „Äußerung". In ihren Gestalten allein wird der Charakter gesucht und von hier aus die typologische Methode in einem neuen Sinn begründet und gerechtfertigt. Die Eigenart der Hellwigschen Grundposition gibt ihm die Möglichkeit die verschiedenen Systeme der Charakterologie bis in eine beachtliche Tiefe aufzuschließen, ohne daß seine eigene Lehre in allen Punkten wirklich klar würde. Sie steht und fällt mit seiner These von der Seele als Äußerung, die der Verfasser in einer selbständigen Publikation eingehender zu begründen versucht hat. Rohracher (15) setzt sich ein bescheideneres Ziel. Er will in seiner kleinen Einführung vor allem einen schlichten Überblick über die Hauptprobleme und die verschiedenen Forschungsrichtungen geben, und dabei die Schwierigkeiten, aber auch die unbestrittenen Fortschritte einer streng wissenschaftlichen Erhellung der Charakterprobleme zeigen. Vor allem die Beziehungen zur Medizin werden gut sichtbar gemacht. Die „Lebensnahe Charakterkunde" von Müller-Freienfels (16) soll vor allem die Auswirkungen der Charakterforschung für das praktische Leben herausarbeiten, ohne dabei mehr zu bieten als brauchbare Ansätze.

Auch in der Behandlung der Geschichte der Philosophie wird der neue Geist, auf den wir verschiedenlich hinweisen konnten, immer sichtbarer. Das zeigt sich ebenso in neuen Zielsetzungen der Einzelforschung wie in der vertieften Rückbesinnung auf die großen Grundkräfte des europäischen Geistes. Für das Mittelalter nennen wir hier vor allem die „Geschichte der christlichen Philosophie" von Gilson und Böhner (17), für deren Bedeutung schon der Name Gilsons bürgt. Sie zeichnet sich vor allem durch den Willen aus, die Quellen selbst sprechen zu lassen, deren Auswahl ausgezeichnet getroffen ist. Von ihnen her wird der Weg vorsichtiger und zurückhaltender Auslegung beschritten. Ein Gesamturteil wird erst möglich sein, wenn das ganze Werk vorliegt. Für das ausgehende Mittelalter ist auf eine Arbeit von Seiler (18) über die Philosophie des Suarez hinzuweisen, die in gründlicher Untersuchung den Zweckgedanken bei diesem Denker herausarbeitet und damit einen guten Einblick in dieses spätscholastische System gibt. Die Beschäftigung mit Suarez ist auch für uns Deutsche wichtig. Das Buch von Lewalter (19) zeigt sehr eindrucksvoll, wie stark der Einfluß dieses Philosophen und seiner Schule, insbesondere seiner Logik, auf die gesamte nachreformatorische Schulphilosophie bis zu Leibniz hin gewesen ist.

Für das neue Verständnis der Geschichte der Philosophie ist eine eindringliche Kenntnis des lebendigen Geistes der Epochen eine selbstverständliche Voraussetzung. Dies gilt ganz besonders für die Zeit des deutschen Idealismus, in der sich so viele Kräfte zur Einheit einer mächtigen Gesamtwirkung zusammenschlossen. Wir halten es deshalb für wichtig auch in diesem Zusammenhang auf Kochs „Kultur des Idealismus" (20) hinzuweisen. Wenn Koch den Terminus Idealismus auf das Gesamtleben erweitert, so fällt andererseits gerade von dieser Darstellung ein um so helleres Licht auf die Philosophie. Man kann natürlich von einem solchen vorwiegend auf Zusammenschau gerichteten Werk nicht verlangen, daß es im einzelnen in die Tiefe geht und alle neueren Tendenzen der Einzelforschung zum Ausdruck bringt. Seine Aufgabe ist vorwiegend Überblick über die Zusammenhänge der geistesgeschichtlichen Entwicklung und ihrer lebendigen Antriebe unter Verarbeitung gesicherter Ergebnisse der Forschung. Diese Aufgabe wird von Koch gut gelöst, und seine Darstellung behält ihre anregende Kraft auch für den, der, etwa von Herder kommend, einer anderen Zeichnung des Grundrisses dieser großen Zeit zuneigt. Für die tiefere Erkenntnis der inneren Antriebe der gleichen Epoche von größerer Bedeutung ist Rehms „Griechentum und Goethezeit" (21), ein ganz ausgezeichnetes Buch, wenn man auch zuweilen eine kritische Note vermißt. Rehm schreibt die Geschichte eines Glaubens mit der Inbrunst des Gläubigen. Sein Buch zeigt immer wieder, wie tief und schlechthin entscheidend für den deutschen Geist die Begegnung mit der Antike in dieser Epoche gewesen ist. Das Wichtige ist dabei die Weite des Umblickes und die Klarheit der Linienführung bei einem so außerordentlich umfangreichen und vielschichtigen Material. Ein auch für die Erforschung der Philosophie dieser Zeit — vor allem Hegels, Schellings und ihrer Gefolgschaft unentbehrliches Werk, das eine Fülle schöner Gedanken birgt. Für Kant sei hier auf die Schrift von Reich (22) hingewiesen, die das Verhältnis des Philosophen zu Rousseau klären will und den Kernpunkt der Auseinandersetzung Kants mit den Lehren des Franzosen im Kulturbegriff aufdeckt. Nach anfänglicher Zustimmung zu Rousseaus Anschauungen wird dieser Begriff von Kant so gefaßt, daß die Kultur bei aller Vergänglichkeit und allen ihren Schwächen gerade um des Menschen willen als hohe

Aufgabe begriffen wird. Küntzels (23) Schrift über die existenziellen Motive der Herderschen Ästhetik und Sprachphilosophie der Frühzeit fehlt der Überblick über die großen und schlichten Linien des Herderschen Geistes. So gelingt es ihm nicht, aus einer Fülle von Einzelheiten ein Gesamtbild des jugendlichen Herder entstehen zu lassen, das dem Anfänger nützen oder den Kenner fesseln könnte. Die Anwendung dieser Art existenzieller Betrachtungsweise auf das Herdersche Werk kann nur einer mangelnden Kenntnis seiner eigentlichen Wesensart entspringen. Eine anregende Darstellung des Verhältnisses des deutschen Idealismus zur Geschichte bietet der Vortrag von Schönfeld (24). Er läßt vor allem den späten Schelling der Philosophie der Offenbarung zu seinem Recht kommen. Von dem christlichen Personalismus dieses Denkers führt die Linie zurück zu Kants Philosophie der Freiheit, die den Anstoß zu der eigenartigen Geschichtsbetrachtung dieser Epoche gibt. Auch die Darstellung Hegel ist fesselnd. Über Schleiermacher haben die letzten Jahre ein sehr reiches Schrifttum gebracht, in dem das Für und Wider lebhaft erörtert wurde. Die Untersuchung von Schultz (25) ist innerhalb dieser Auseinandersetzungen insofern von besonderem Interesse, als sie die Eigenart des Schleiermacherschen Geistes aus dem Ineinander zweier Grundauffassungen von Anthropologie, der philosophischen und der theologischen, zu klären sucht. Es ergibt sich dabei, daß Schleiermacher immer wieder darum gerungen hat, die Ansprüche der theologischen Betrachtung in seiner ursprünglich philosophischen Grundkonzeption zu ihrem Recht kommen zu lassen, ohne eine wirklich befriedigende Lösung finden zu können. Aber gerade im Bejahen und Austragen dieser Spannung sieht Schultz die Eigenart des Schleiermacherschen Auftrages und das Protestantische seiner Geistesart. Zur Hegelschen Philosophie liegt eine Abhandlung von Höhne (26) vor, die die Wirkung des Hegelianismus in England in schöner Weise herausarbeitet.

Aus der nachidealistischen Zeit sind vor allem zwei Arbeiten über Stirner und Nietzsche zu erwähnen. Die Schrift von Mautz (27) macht den Versuch, die existenziellen Wurzeln des Stirnerschen Denkens aufzudecken. Sie erhellt damit nicht nur die eigentliche Bedeutung dieses merkwürdigen Mannes in der Zeit des großen Umbruches erstmalig wirklich, sondern liefert zugleich einen wichtigen Beitrag zum tieferen Verständnis des existenziellen Denkens überhaupt, das hier gerade auf dem Hintergrund des Idealismus scharf und eindringlich sichtbar wird. Ein wichtiges Buch, obwohl es die Bedeutung Stirners sicherlich überschätzt. Haeuptners (28) Untersuchung ist der Geschichtsansicht des jungen Nietzsche gewidmet, die es in wohlfundierten Ausführungen sehr schön lebendig macht. Haeuptners Arbeit wird man schon deshalb begrüßen, weil sie in dieser Zeit erregter Auseinandersetzung mit Nietzsche, die nicht frei von Überschwenglichkeiten ist, sich einer ruhigen Betrachtungsweise befleißigt.

An zusammenfassenden Darstellungen muß hier noch die Geschichte der amerikanischen Philosophie v. Müller (29) genannt werden — ein ausgezeichnetes Buch. Der Verfasser gibt nicht nur eine im Überblick erschöpfende Betrachtung, sondern er weiß auch den eigenartigen Geist der amerikanischen Philosophie in seiner Herkunft aus den verschiedenartigen Wesenszügen der Kolonisten überzeugend herauszuarbeiten.

Zum Abschluß seien noch einige Neuausgaben genannt. Von Erasmus legt Trog (30) eine geschmackvoll ausgestattete Auswahl seiner Gespräche vor, die auf allgemeines Interesse rechnen darf, trotz aller notwendigen Kritik an der Haltung

des Humanisten gerade von deutscher Seite aus. Von Hobbes (31) sei eine deutsche Neuausgabe des Leviathan von Mayer erwähnt, die von vielen schon deshalb begrüßt werden wird, weil es nur eine einzige deutsche Ausgabe gibt. Leider liegen zunächst nur die beiden ersten Teile vor. Eine Fragmentenauswahl aus dem Nachlaß Troxlers würden alle Freunde der romantischen Philosophie mit Freude aufnehmen. Leider wird die Ausgabe von Aeppli (32) benutzt, um für die Steinersche Anthroposophie zu werben, so daß sie nicht empfohlen werden kann. Den Beschluß bilde der Hinweis auf die Jugendbriefe M. Webers (33) die nicht nur biographische Bedeutung haben, sondern ein hochinteressantes Dokument zur Wissenschaftsgeschichte der vergangenen Epoche darstellen.

1. Seifert, Fr., Schöpferische deutsche Philosophie. Köln, Schaffstein '36. 65 S. —,40. — 2. Elsenhans, Th., Psychologie und Logik zur Einführung in die Philosophie. 7. neubearb. Aufl. von A. Buchenau. Bln., de Gruyter '36 (Sammlung Göschen 14). 144 S. 1,62. — 3. Alverdes, Fr., Leben als Sinnverwirklichung. Stgt. u. Lpg., Hippokrates-Verl. '36. 114 S. 4,50. — 4. Noack, K., Symbol und Existenz der Wissenschaft. Unters. z. Grundleg. einer philosoph. Wissenschaftslehre. Halle, Niemeyer '36. IX, 228 S. 9. — 5. Müller-Freienfels, R., Psychologie der Wissenschaft. Lpg., Barth '36. VIII, 254 S. 8,40. — 6. Neß, A., Erkenntnis und wissenschaftl. Verhalten. Oslo, Dybwad '36. 249 S. — 7. Weidauer, Fr., Die Wahrung der Ehre und die sittliche Tat. Lpg., Hirzel '36. 109 S. 4,50. — 8. Planck, M., Vom Wesen der Willensfreiheit. Lpg., Barth '36. 30 S. 1,50. — 9. Maritain, J., Gesellschaftsordnung und Freiheit. Luzern, Vita Nova-Verl. '36. 155 S. 4. — 10. Schröter, K., Das Freiheitsproblem in der zweiten Hälfte der deutschen Aufklärung. Gütersloh, Bertelsmann '36. 150 S. 4. — 11. Dawson, Chr., Die wahre Einheit der europäischen Kultur. Aus d. Engl. übers. von Karlheinz Schmidthus. Regensburg, Pustet '36. 250 S. 5,20. — 12. Schütz, A., Gott in der Geschichte. Salzburg-Lpg., Pustet '36. 292 S. 6. — 13. Meinecke, Fr., Die Entstehung des Historismus. Bd. 1. 2. Mchn. u. Bln., Oldenbourg '36. 660 S. 22. — 14. Hellwig, P., Charakterologie. Lpg. u. Bln., Teubner '36. XII, 295 S. 12 Abb. 8,60. — 15. Rohracher, H., Kleine Einführung in die Charakterkunde. Lpg. u. Bln., Teubner '36. 2. verb. u. verm. Aufl. 154 S., 12 Abb. 2,80. — 16. Müller-Freienfels, R., Lebensnahe Charakterkunde. Lpg., Lindner '35. 175 S. 2,60. — 17. Gilson, E., u. Böhner, Ph., Die Geschichte der christlichen Philosophie. Lief. 1. Paderborn, Schöningh '36. 3,80. — 18. Seiler, J., Der Zweck in der Philosophie des Franz Suarez. Innsbruck, Rauch '36. IV, 110 S. 4,50. — 19. Lewalter, E., Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des XVII. Jahrh. Hbg., Ibero-amerikan. Inst. '35. 85 S. 3,50. — 20. Koch, Fr., Deutsche Kultur des Idealismus. Potsdam, Athenaion-Verl. '35. 340 S. 4° (Handbuch der Kulturgeschichte. Abt. 1). 2,80 je Lieferung. — 21. Rehm, W., Griechentum und Goethezeit. Lpg., Dieterich '36. VII, 436 S. 7 Taf. 15. — 22. Reich, K., Rousseau und Kant. Tbg., Mohr '36. 28 S. 1,50. — 23. Küntzel, G., J. G. Herder zwischen Riga und Bückeburg. Ffm., Diesterweg '36. 107 S. 2,80. — 24. Schönfeld, W., Der deutsche Idealismus und die Geschichte. Tbg., Mohr '36. 48 S. 1,50. — 25. Schultz, W., Das Verhältnis von Ich und Wirklichkeit in der religiösen Anthropologie Schleiermachers. Göttingen, Vandenhoeck '35. 168 S. 6,80. — 26. Höhne, H., Der Hegelianismus in der englischen Philosophie. Halle, Akadem. Verl. '36. 85 S. 3,20. — 27. Mautz, K. A., Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus. Bln., Junker & Dünnhaupt '36. 142 S. 6. — 28. Haeuptner, G., Die Geschichtsansicht des jungen Nietzsche. Stgt., Kohlhammer '36. VII, 242 S. 12. — 29. Müller, G. E., Amerikanische Philosophie. Stgt., Fromann '36. VIII, 303 S. 6,80. — 30. Erasmus, Gespräche. Ausgew., übers. u. eingel. von H. Trog. Basel, Schwabe '36. 159 S. 4,40. — 31. Hobbes, Thomas, Leviathan. Zürich u. Lpg., Rascher '36. 370 S. 3,80. — 32. Troxler, J. P. V., Fragmente. Erstveröffentlichungen aus seinem Nachlaß. Hrsg. von W. Aeppli. St. Gallen, Dreilinden-Verl. '36. 420 S. 9,50. — 33. Weber, Max, Jugendbriefe. Tbg., Mohr '36. 382 S. 4,80.

Evangelische Religion.

Von

Paul Horn.

Die protestantische Kirche ist fraglos noch schwerer von dem Umbruch der Zeit betroffen als die katholische. Aber trotz ihrer Krise ist ihre Lage nicht hoffnungslos. Denn wenn sie auch in unseren Tagen in ernsten Stürmen steht, so zeigt sich doch, daß der Protestantismus, falls man unter ihm echtes Christentum überhaupt versteht, nicht im Erlöschen, sondern in der Klärung begriffen ist und erstarkt. Von ihm her wird auch die Kirche wieder Form und Bedeutung gewinnen. Es ist als Zeichen der Gesundung zu werten, daß die Kirchenfrage in der Literatur der Berichtszeit ganz zurücktritt, dafür aber die allgemeinen Glaubensfragen sich vordrängen.

Viele Deutsche führt ihr Ringen um einen lebendigen Gottglauben zu einer Ablehnung des Christentums. Mandel (1) nennt seinen Standpunkt noch positives Christentum; aber er versteht darunter eines, das frei von allen Dogmen ist und „erneut die Kräfte des nordischen Blutes wachrufen kann". Es führt nicht vom Glauben zum Leben, sondern geht gerade vom praktischen Wirklichkeitsgehorsam aus. Grabert (2) findet in dem Verlangen nach Gewissensfreiheit geradezu die „protestantische Urkraft" der deutschen Seele; er sieht sie in Männern wie Böhme, Friedrich dem Großen, Lessing, Schleiermacher am Werke, in der Reformation sei sie nur teilweise zum Ziel gekommen, heute will er den „protestantischen Auftrag des deutschen Volkes zu Ende gebracht wissen". Grabert ist nicht frei von Einseitigkeit. Lebensnäher, erdverbundener ist Frenssens „Glauben der Nordmark" (3). Praktisch habe die Nordmark seit hundert Jahren kein Christentum mehr, ihr Gott sei ihr großer „Arbeitgeber", in rechter Verbindung mit ihm stehe, wer am deutschen Reiche baue, heilig seien allein die Gesetze des Lebens. — O. Knopf (4) lehnt den Gottesglauben überhaupt ab. Nach dem Tode scheint ihm nur völlige Bewußtlosigkeit wünschenswert. Übernatürliche Offenbarung und vernunftgemäßes Denken seien nicht vereinbar. Wie Frenssen die Ehrfurcht vor dem „jungen Zimmermannssohn aus Nazareth" und „gewisse Worte aus dem Psalter", so will der greise Astronom von Jena den Pfarrerstand beibehalten wissen, weil er praktisch viel Gutes vermöge.

Diese Stimmen kann die Theologie nicht einfach überhören. Sie muß einen Satz wie den von Knopf ernst nehmen: „Nach ewigen, ehernen Gesetzen gehen die Ereignisse in der Welt vor sich; nur bei Anerkennung dieses Grundsatzes ist eine Naturwissenschaft möglich" — und sie darf an dem anderen nicht vorübergehen: „Der Staat ist verpflichtet, alle Gesetze zu erlassen und alle Maßnahmen zu ergreifen, die zur Erhaltung des Lebens des Volkes notwendig sind." Aber es fällt der Theologie schwer, diesen Sätzen ihr ganzes Gewicht zu geben. Ihre Heilsdogmatik zieht ihren Blick nach anderer Richtung. Karl Barth erklärt in seinem Credo (5), das die Hauptprobleme der Dogmatik im Anschluß an das Glaubensbekenntnis darstellt, den Glauben als „Ausschluß des Unglaubens".

J. Witte (6) behandelt die Auffassung der Evangelien, der Kirchenväter, der Reformatoren von den nichtchristlichen Religionen und das Verhältnis der Christus-Botschaft zu Konfuzianismus, Islam, Hinduismus, Buddhismus und zur deutschen

Glaubensbewegung. Witte bekennt einleitend, daß sein Buch mit der Theologie Karl Barths stehe und falle. Das bedeutet: Wer im Islam den Sinn für die Majestät Gottes, im Buddhismus das Mitgefühl mit dem Weltleid, im Konfuzianismus den Glauben an die sittliche Weltordnung als wertvoll anzuerkennen vermag, für den ist nach Witte das Christentum nur eine unter vielen Religionen. — Der weitere Schritt ist: Ablehnung nicht nur des nichtchristlichen, sondern des ganzen „natürlichen" Menschentums überhaupt. Schlink (7) entdeckt: je mehr der Prediger Ernst macht mit seiner Aufgabe, das „reine Wort" zu verkündigen, desto größer muß seine Verzweiflung darüber werden, daß seine Predigt in Wahrheit nicht vom Wort bestimmt ist, sondern von der Rücksicht auf die Zuhörer und von seiner „eigenen Auswahl", „Auslegung", „Auffassung". Das ist dieselbe Verzweiflung, die Luther kennengelernt hat, aber hier führt gerade das Kernstück der evangelischen Frömmigkeit, die Predigt, zu ihr hin; das macht Schlinks Buch fesselnd. Auch ihm geht gerade in der Verzweiflung an sich selbst der Sinn der Verheißung auf (die darin liegt, daß Gott ja das Amt des Predigers eingesetzt hat). Von hier aus kommt Schlink zu der Überzeugung, daß die Theologie von einer wissenschaftlichen Anthropologie nichts für sich erwarten dürfe.

Damour (8) sucht deshalb in seinen durchsichtigen „Epochen des Protestantismus" eine neue Psychologie, die den Menschen in Gott gründet. Die Möglichkeit dazu sieht Damour nur beim Einzelnen und in der Abkehr vom nationalen „Kollektivismus". Aber wir sehen in der inneren Bindung an das Volksganze gerade die Überwindung des „Kollektivismus" (z. B. der parlamentarischen Mehrheitsbeschlüsse) und den echten Sinn der In-dividualität (wörtlich: Un-teilbarkeit, nämlich der Verantwortung). — Man kann auch nicht zugeben, daß der nationale Mensch ein „Illusionist" sei, was Erwin Reisner behauptet. Reisner (9) zeigt (manchmal bedrückend, aber immer packend): die katholische Kirche steht dem ptolemäischen Himmel gegenüber, die Reformation der kopernikanischen Erde — uns entgleitet auch diese; darum sind wir ständig in der Versuchung, in die „grauenvolle Leere" unseres Weltbildes einen neuen ptolemäischen Himmel „hineinzulügen". Das gilt für die Theologie, wie Reisner selbst weiß, aber der politische Mensch rüstet sich ja doch gerade darum, weil er weiß, daß ihn der Kampf um sein Volk in einen nicht nur „unheimlich leeren", sondern in einen von Dämonen beherrschten Raum hineinzieht. Da nun hier — die genau entgegengesetzte — Gefahr droht, daß der politische Mensch den Schöpfungscharakter der Welt leugnet, so wird erst ganz klar, warum die Kirche ihrerseits jeden Illusionismus in sich selbst überwinden muß: weil sie, wie Althaus zeigt (10), den modernen Menschen lehren muß, den „Fluch der Welt" zu ertragen, ohne dem „Nihilismus" zu verfallen. Das vermag nur die Gewißheit von Vergebung und Erlösung. — Die Frage spitzt sich noch weiter zu: nicht die Dämonen der Welt, sondern die eigene Genialität triebt den Heros dazu, daß er alle Regeln der Welt immer wieder zerreißt. Wie aber können wir ihn dann vom Verbrecher unterscheiden? Das vermag nach Luther nur der Glaube, der die großen Menschen als Werkzeuge betrachtet, mit denen Gott große Dinge tun will. — Otto Scheel (11) stellt diesen Zusammenhang dar zwischen den geheimnisvollen Tiefen von Luthers Schrift de servo arbitrio und seiner heldischen Geschichtsauffassung. Hier liegen wirklich die Grundlagen zu einer christlichen Anthropologie und zur Überwindung des „Entweder-Oder" von Kirche und Welt. — Thielicke (12) zeigt: die gleiche Einsicht in die Unfähigkeit der Vernunft, Sinn und Ziel der Geschichte zu finden, treibt

Lessing in die Frage nach einer Offenbarung hinein, die nicht bloß seinen Entwicklungsgedanken religiös umkleidet, sondern aus dem Jenseits kommt. — Heim (13) macht klar, wie das moderne Weltbild selbst diese „Frage" erzeugt, und wie es (obwohl es keinen Raum mehr für ein „Jenseits" zu lassen scheint) doch noch Transzendenz kennt. Das „Ich" und das „Du" überschreiten ja den gegenständlichen Raum. Diese „innerweltliche Transzendenz" (Heim untersucht sie im 1. Band mit großem didaktischem Geschick) gibt uns keinen Anhalt, die Jenseitigkeit Gottes auszudrücken, wohl aber folgt aus ihr die Möglichkeit eines Zusammentreffens zwischen einem „Ich" (Jesus) und einem „Du" über Raum und Zeit hinweg (2. Bd.). So muß der nachkopernikanische Mensch „die Frage" stellen, und er kann die „Möglichkeit" der Führung durch Jesus nicht abstreiten. H. Frick (14) fährt hier fort: er darf der göttlichen Offenbarung nicht widersprechen, wenn er wirkliche „Religion" (welcher Art auch immer) haben will. Er kann ja den Gedanken der „schlechthinnigen Abhängigkeit" des Menschen und seiner eigenen Verantwortlichkeit nicht preisgeben — d. h. aber: wenn er die christliche Botschaft (von der Unentrinnbarkeit alles Kreatürlichen in der Hand Gottes und der eigenen Unentschuldbarkeit) auch nicht annimmt, so muß er doch für sie „offen" bleiben. Darin liegt die Bedeutung der „Stunde", d. h. der gegenwärtigen religiösen Weltkrise. — Wie aber wollten die „konfessionell verfestigten" Christentümer diese Stunde verstehen, die es hart abstreiten, daß es auch „hinter dem Christentum her" „natürliche Religion geben kann?" Das Christentum muß wieder Botschaft werden für die offenen Fragen der „Religionen". Es muß in der Haltung der „Ehrfurcht" (Goethes „pädagische Provinz"!) zusammentreffen mit allen Bewegungen, die wirklich religiös sind — und sie allesamt mit dem Staat. Frick zeigt in neuartiger, herrlicher Schau Deutschlands „Ort auf der geopolitischen Religionskarte". Zwischen Rußland (Religionsverneinung) und Amerika (Privatisierung = Zerfall der Religion) soll Deutschland den Typus des „religionsbejahenden Volksstaates" entwickeln und einer religiös aufbauenden Kulturpolitik der Alten Welt den Weg weisen. — Nur der Ehrfürchtige vermag wie Hans E. Friedrich in seinen frisch geschriebenen „Briefen", überall die „geheimen" „Wirkungen des Christentums in der Geschichte" (15) zu schauen: „Das Christentum ist die Mutter unseres Ethos."

Überschaut man die besprochenen systematischen Bücher, so bleibt der Eindruck, daß es auch den Theologen, die der Wirklichkeit offen stehen, noch nicht gelungen ist, den Supranaturalismus, der den überkommenen theologischen Begriffen anhaftet und große Gefahren in sich birgt, wirklich zu überwinden. Dem entspricht, daß auch auf dem Gebiete der historischen Theologie zwar beachtliche, aber nicht entscheidende Leistungen vorliegen. Die bedeutendste Neuerscheinung auf dem neutestamentlichen Felde ist Hirschs „Viertes Evangelium" (16); es weist der Forschung neue Wege. In ihm ist es Hirsch gelungen, einen Redaktor aus dem Evangelium auszuschließen und dadurch dessen alle Zeit gefühlte hohe Kunstform erst ganz sichtbar zu machen. Um ihretwillen, die nordische Art zeigt, spricht Hirsch den Evangelisten als Griechen an. Seine „Studien" (17) bringen den griechischen Text und gehen der Frage der Redaktion und der übrigen johanneischen Schriften nach. Ähnliche Förderung erfährt man von Martin Dibelius, der in der „Botschaft von Jesus Christus" (18) schlicht von den Ergebnissen der formgeschichtlichen Methode berichtet und zusammenstellt, was die Gemeinde vor der Aufzeichnung der Evangelien von Jesus sich erzählt hat. Stark ist das Bedürfnis nach lebendigen Kommentaren. So läßt der

Verlag Vandenhoeck & Ruprecht den seiner Zeit vortrefflichen Kommentar von Weiß (19) neu bearbeiten. Schniewind bringt das Markus-Evangelium, Büchel das Evangelium nach Johannes. Sie übersetzen so, daß ein Eindruck von der stilistischen Besonderheit der Evangelien zu gewinnen ist. Die Erläuterungen, Vers um Vers folgend, gehen auf die inneren Fragestellungen nur insoweit ein, wie die strenge Forschung als solche helfen kann. Ein unentbehrliches Hilfsmittel beim Studium des Neuen Testaments ist seit langem Hucks „Synopse der drei ersten Evangelien". Sie erscheint jetzt in 9. Auflage völlig neu bearbeitet von H. Lietzmann und H. G. Opitz (20). Die Neubearbeitung hat die Apokryphenparallelen vermehrt, den kritischen Apparat gekürzt.

Auch die Kirchengeschichte hat einige wertvolle Beiträge zu verzeichnen. Den dritten — stilistisch glanzvollen — Band („Saint Paul") (21) aus Ernest Renans „Ursprüngen des Christentums" bringen Franzen, Meinhold und Sammers so erweitert, daß Paulus in großem geschichtlichem Zusammenhang erscheint. Wo Renan allzu phantasievoll ist, helfen die Anmerkungen der Herausgeber. — H. D. Wendlands „Mitte der paulinischen Botschaft" (22) wendet sich gegen alle Modernisierungen der paulinischen Theologie. — Heussi (23) lehnt es in einer eingehenden kritischen Untersuchung ab, das Mönchtum auf eine einzelne Wurzel zurückzuführen; er gibt eine Geschichte der christlichen Askese von den Vorstufen im Umkreis des werdenden Christentums bis zum ägyptischen anachoretischen Mönchtum der ersten Generation nach Antonius mit Einblicken in ein Quellenmaterial, das bisher der Allgemeinheit verschlossen war. — In einer sehr empfehlenswerten Studie zeigt Gottfried Traub, welches die Ursachen und die Formen der Durchdringung von „Christentum und Germanentum" (24) waren. — Die erstaunliche Lebendigkeit in Rudolf Thiels Lutherbiographie (25) kommt vor allem aus der Kunst, die geschichtlichen Gestalten in ihren eigenen (mit wahrer Meisterschaft ausgewählten) Worten zu uns reden zu lassen. Der zweite Band ist gegen den ersten abgehoben durch den stark herausgestellten Gedanken: schwerer als der Kampf gegen den fernen Feind („Papstkrieg") ist der Kampf mit denen, die uns am nächsten stehen (Melanchthon!), der „Teufelskrieg". — In einem kleinen Büchlein läßt Thiel uns Fragen an Luther richten über den Sinn des Kreuzes, die Ehre, die Staatsführung ... und „Luther antwortet". (26) — v. Walther (27) gibt ein Bild vom Kampf um das Verständnis des Evangeliums bis 1555. Auch er charakterisiert die Gestalten am liebsten so, daß er sie zu uns reden läßt, er setzt die Quellenschriften nicht voraus, sondern führt in sie hinein, indem er sie an wichtigen Stellen aufschlägt. Dabei ist v. Walther ein sorgfältig abwiegender Forscher (z. B. ist das Erlebnis im Turmgeschoß des Wittenberger Augustiner-Klosters nicht der Beginn der Reformation). Luthers Entwicklung führt vom „Christus in uns" zum „Christus für uns", dessen Gerechtigkeit der Mensch im Glauben aufnimmt.

Die Forschung braucht das Alte Testament unbedingt als Hintergrund. Köhler (Zürich) („Theologie des A. T.") (28) zeigt nach einem klaren Aufriß, was das A. T. sagt über Gott als Schöpfer, Erhalter und Erschütterer der Welt, über die Offenbarung und den Menschen, über Gericht und Heil und wird allen denen ausgezeichnete Dienste tun, die sich vor sachlich falschen Urteilen über das A. T. bewahren wollen. — Johannes Hempel (Göttingen) beschränkt sich auf „Gott und den Menschen im A. T." (29). Er sieht Abstandsgefühl und Verbundenheitsgefühl die gesamte israelitische Frömmigkeit durchziehen, andererseits sucht er die Menschen, deren

ganzes Leben vom Gottesgedanken gestaltet ist. — Schuster (30) bespricht (im einzelnen) die Angriffe auf das A. T., er geht den Spuren nach, die es im deutschen Geistesleben hinterlassen hat. Er fordert klare Trennung, weist aber darauf hin, daß die typische „Psalmenfrömmigkeit" — der Mensch mit Leistungen der Gottheit dienend — bis heute dem durchschnittlichen Empfinden viel näher liegt als die evangelische Haltung (auf nichts Anspruch haben, aber zu allem verpflichtet sein). — Emanuel Hirsch (31) sagt schärfer: keine wichtige Aussage des A. T. sei christlich richtig. Er zeigt an Beispielen aus dem A. T., daß „das Neue Testament beständig das Alte voraussetzt, um das ihm selbst Eigene negativ kenntlich zu machen" (Kierkegaard).

Es sei schließlich noch auf einige Schriften von allgemeinerer Bedeutung hingewiesen. Eine bequeme Übersicht über die Arbeit der gesamten religionspsychologischen Forschung bietet Wilhelm Keilbach (selbst katholisch) (32) in seiner Schrift „Die Problematik der Religionen". A. Krauskopf warnt in seiner Studie zur modernen Religionssoziologie (33) davor, den Menschen mit religiösen „Problemen" zu ernst zu nehmen und fordert den religiösen Führer, der vom Boden der Gemeinschaft aus das Verstehen der Verkündigung vorbereitet. — Martin Rang zeigt sich in seinem „Biblischen Unterricht" (34) als vielseitig erfahrener Lehrer, der klug Grenzen einzuhalten weiß (z. B. den nationalpolitischen Unterricht fördern will, ohne sich in seinen Bereich einzumischen), der psychologische und theologische Fragen erörtert, aber immer nur von der Praxis her, und im ganzen weniger Wert legt auf „moralische Werte" als auf „packende Erzählungen". Die Gewähr aber, daß der Protestantismus und mit ihm das Christentum einer neuen Klarheit und Kraft entgegengeht, geben nicht einzelne Werke, sondern die Gesamtheit des Schrifttums und — die lebendigen Menschen und Christen. Von dem neuen Leben unter uns Deutschen gibt ein schönes Zeugnis W. Bauer (35) in seinem „Umbruch der Zeit", einem Andachts- und Lesebuch, bestimmt für die Feste der Kirche und des Dritten Reiches.

1. Mandel, H., Deutscher Gottesglaube von der deutschen Mystik bis zur Gegenwart. Mit einem Anhang: Heerschau dt. Glaubens. Leipzig, Armanen-Verlag. '34. 128 u. 31 S. 4,20. — 2. Grabert, H., Der protestantische Auftrag des deutschen Volkes. Stgt., Gutbrod '36. 287 S. Kart. 4,20; Lw. 5,70. — 3. Frenssen, G., Der Glaube der Nordmark. Stgt., Gutbrod '36. 145 S. — 4. Knopf, O., Christentum oder Wissenschaft. Lpg., Dörner '36. 176 S. Geb. 3,20. — 5. Barth, K., Credo, Die Hauptprobleme der Dogmatik, dargestellt im Anschluß an das Apostolische Glaubensbekenntnis. Mchn., Kaiser '35. 173 S. 2,60. — 6. Witte, J., Die Christus-Botschaft und die Religionen. Göttingen, Vandenhoek u. Ruprecht '36. 279 S. Geh. 8; Lw. 9,80. — 7. Schlink, E., Der Mensch in der Verkündigung der Kirche. Mchn., Kaiser '36. 331 S. Geh. 6,30; geb. 7,50. — 8. Damour, E., Die Epochen des Protestantismus. Bln.-Lpg., Haupt '35. 255 S. Geb. 7,60. — 9. Reisner, E., Die christliche Botschaft im Wandel der Epochen. Mchn. Kaiser '36. 197 S. — 10. Althaus, P., Theologie der Ordnungen. Gütersloh, Bertelsmann '35. 68 S. Kart. 2. — 11. Scheel, O., Evangelium, Kirche und Volk bei Luther. Lpg. Heinsius Nachf. '34. 80 S. Brosch. 2,60. — 12. Thielicke, H., Vernunft und Offenbarung. Gütersloh, Bertelsmann '36. 161 S. Kart. 6,80; geb. 8,50. — 13. Heim, K., Grundzüge einer christlichen Weltanschauung. 1. Bd. Glauben und Denken. Bln., Furche '34. 250 S. 4,80; Lw. 6; 2. Bd. Jesus der Herr. Bln., Furche '35. 218 S. 4,80; Lw. 6. — 14. Frick, H., Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage. Bln., Töpelmann '36. 273 S. 6. — 15. Friedrich, H. E., Die Wirklichkeit des XX. Jahrh. Bln., Holle '35. 94 S. Kart. 1,80. — 16. Hirsch, E., Das vierte Evangelium. Tbgn., Mohr (Siebeck) '36. 466 S. 6; Lw. 7,50. — 17. Hirsch, E., Studien zum vierten Evangelium. Tbg., Mohr (Siebeck) '36. 190 S. 10,90; Lw. 12,70. Subkr. 9,80 u. 11,60. — 18. Dibelius, M., Die Botschaft

von Jesus Christus. Tbg., Mohr (Siebeck) '35. 169 S. 2,80. — 19. Das Neue Testament deutsch. 1. Das Evangelium nach Markus (Schniewind). Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht '35. 200 S. 7,20 (Subskr. 5,80). 4. Das Evangelium nach Johannes (Büchsel). 185 S. 6,40 (Subskr. 5,40). — 20. Huck, A., Synopse der drei ersten Evangelien. Tbgn., Mohr (Siebeck) '36. 231 S. — 21. Renan, E., Paulus. Bln., Fischer '35. 455 S. — 22. Wendland, H.-D., Die Mitte der Paulinischen Botschaft. Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht '35. 48 S. Kart. 2. — 23. Heussi, K., Der Ursprung des Mönchstums, Tbgn., Mohr (Siebeck) '36. 308 S. 8,60; Lw. 10,50. — 24. Traub, G., Christentum und Germanentum. Köln, Schaffstein '36. 63 S. Brosch. 0,40; geb. 0,80. — 25. Thiel, R., Luther von 1483—1522, 2. Aufl. Bln., Neff '36. 371 S. 6,80; Luther von 1522—1546, '35. 374 S. Lw. 6,80. — 26. Thiel, R., Luther antwortet. Bln.-Stegl., Eckart '36. 168 S. Geb. 2,50. — 27. Walther, J. v., Geschichte des Christentums. 3. Halbband, „Reformation". Gütersloh, Bertelsmann '35. 346 S. Kart. 8; geb. 10 (Subskr. 7,20 u. 9). — 28. Köhler, L., Theologie des Alten Testaments. Tbgn., Mohr (Siebeck) '36. 252 S. 8,50. Lw. 10,20. — 29. Hempel, J., Gott und Mensch im Alten Testament. Stgt., Kohlenhammer '36. 324 S. — 30. Schuster H., Das Alte Testament heute. Ffm., Diesterweg '35. 110 S. 3,60. — 31. Hirsch, E., Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums. Tbgn., Mohr (Siebeck) '36. 87 S. Kart. 2,60. — 32. Keilbach, W., Die Problematik der Religionen. Pdbn., Schöningh '36. 271 S. 3,80. — 33. Krauskopf, A. A., Die Religion und die Gemeinschaftsmächte. Lpg.-Bln., Teubner '35. 50 S. Kart. 2,40. — 34. Rang, M., Biblischer Unterricht. Bln., Furche '36. 353 S. 5,60. Lw. 6,80. — 35. Bauer, W., Im Umbruch der Zeit. Weimar, Deutsche Christen '35. 155 S. 3,50.

Kunstwissenschaft.

Von

Heinrich Lützeler.

Grundsätzliches. In einem Werk, das die Grundformen christlicher Baukunst während des ersten Jahrtausends schildern will, greift Friedrich Wachtsmuth (1), an die Forschungen Strzygowskis und seiner Schüler anknüpfend, bis ins dritte vorchristliche Jahrtausend zurück, um das Herauswachsen der christlichen Architektur aus der vorderasiatischen Bauüberlieferung darzustellen. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß die Lösungen des Lang-, Quer- und Zentralbaus im Morgenland vorgebildet waren, daß insbesondere die Dreischiffigkeit nicht allein vom Westen her zu erklären ist. Es kann hier nicht im einzelnen verfolgt werden, ob die Ableitungen in jedem Falle überzeugen, ob nicht vielmehr häufig der Bezug der Formen zu allgemein bleibt. In diesem Zusammenhang interessiert das Buch vor allem darum, weil es gewisse typische Züge heutiger Kunstwissenschaft enthält: gegenüber den klassischen kunstgeschichtlichen Werken des XIX. Jahrh. hat sich der Umfang der Forschung ungeahnt erweitert, da eine Fülle von Kunstkulturen neu in den Gesichtskreis eingetreten ist; aber die innere Geschlossenheit der Forschung hat abgenommen: sie ist weithin formalistisch geworden, wie auch in der Untersuchung von Wachtsmuth das in den Kultbauten gestaltete geistige Leben nicht erschlossen wird. — Diesen Zustand der Dinge beklagt Hans Weigert (2) mit dem Hinweis darauf, daß sich heute, nach dem steilen Aufstieg der Kunstwissenschaft bis zu Dehio, Pinder und Wölfflin, ein Mangel an jüngeren Talenten zeige. Es liegt ihm durchaus fern, die Notwendigkeit der Materialsammlung und der Stilkritik zu leugnen, und wer etwa die neue Schrift des als Grünewald-Forscher hochverdienten Baslers H. A. Schmid

liest (3), kann sich leicht davon überzeugen, wie wichtig dies solide Handwerk und darüber hinaus eine museumstechnische Vorbildung für den Aufbau der Kunstforschung wie auch der Kunstsammlungen ist. Aber da Materialsammlung und Formkritik nicht das Letzte sein können, ruft Weigert zu einer neuen Verwurzelung der Kunstwissenschaft in den geschichtlichen Quellen, zur Durchdringung von Kunstgeschichte und Kunstphilosophie, zur Beachtung aller am Werden der Kunst beteiligten Lebenskräfte, vor allem aber zur Ausrichtung der Forschung auf das menschliche und völkische Sein auf. In dem Bestreben, möglichst viel zu sagen, äußert er sich manchmal zu apodiktisch (etwa über die chinesische Malerei seit 1200, über den Rassefaktor, über Antike und Christentum in ihrer Bedeutung für uns usw.). Aber nicht darin besteht die wesentliche Problematik des Buches, sondern in der Tatsache, daß es, in Kritik und programmatischem Entwurf befangen, wichtige Ansätze und Leistungen der Erneuerung übersieht. Es sieht nicht die Anläufe einer neuen jungen Richtung, die wieder das Einzelwerk ernst nimmt und es nicht nur als Beispiel in einer Entwicklungsreihe benutzt, und die sich das Ziel steckt, das genau erfaßte Einzelwerk in die gesamte Geistesgeschichte einzuordnen und so die unsachgemäße Isolierung der Kunstwissenschaft zu überwinden; K. M. Swoboda (4) veranschaulicht — erfreulicherweise nicht der erste und nicht der einzige dieser Richtung — das neue Ziel in einer Reihe von Aufsätzen, von denen besonders der über die Mosaiken von S. Vitale, Ravenna, meisterlich durchgeformt ist. Weigert übersieht weiterhin die Leistungen heutiger Philosophie und Kunstphilosophie, die eine neue mensch- und volkbezogene Sicht auf das Kunstwerk gewonnen haben. Er übersieht schließlich die neu sich anbahnende Volkstümlichkeit solcher Kunst, die an die Geheimnisse des Seins rührt und völkisches Wesen groß zusammenfaßt, die neue Volkstümlichkeit eines Grünewald, Rembrandt, Riemenschneider, Bruegel, van Gogh, der Bamberger und der Naumburger Skulpturen. Kurz: es sind heute neue Lebensströme wirksam, die eine überschauende, klärende Schrift zu fruchtbarer Begegnung hätte führen können.

Mittelalter oder Renaissance? Es fällt auf, daß sich unter den heute wieder volkstümlich gewordenen alten Meistern kein einziger Künstler der italienischen Renaissance befindet. Ein für weitere Kreise bestimmtes Buch mit farbigen Wiedergaben italienischer Madonnen des Quattrocento (5) erscheint geradezu als Sonderfall, und auch die begeisterte Einführung von Manacorda vermag nicht darüber hinwegzutäuschen, daß uns diese Kunst heute weniger bedeutet als den Italienern. Doch darf man daraus nicht folgern, daß uns die Renaissance überhaupt fremd geworden wäre. Wir stehen vielmehr in einer wahrhaft begeisterten Wiederentdeckung der nordischen Renaissance, und da ist es neben der deutschen Kunst um 1500 das Werk von Bruegel, das uns mit schicksalhafter Kraft den Sinn großer volkhafter Kunst veranschaulicht. Welch ein Mensch! Welch eine Phantasie, die nicht nur das Bäuerliche und nicht nur die Landschaft, sondern Himmel und Hölle umspannt und die Fragwürdigkeit der Welt mit einer Shakespeare verwandten Gewalt enthüllt! Aber man kennt diesen Meister nicht, wenn man seine Farben nicht kennt; denn die Farben drücken bei ihm oft mehr und anderes als das Motiv aus: Traum und schwere Süße, hohe Leidenschaft und Sinn für das Monumentale — eine ganze Welt und nicht nur das Erdhafte. Darum ist es sehr verdienstvoll, daß der Verlag Schroll neben seinen großen kostbaren Bruegel-Bänden nun ein billiges Bruegel-Buch herausgibt, dem der sorgfältig kommentierende Text der großen Ausgabe von Gustav Glück (6) beigefügt ist. — Von Bruegel führt ein unmittelbarer Weg zum

nordischen Mittelalter, dessen Kunst ebenfalls erst heute wieder, nach jahrhundertelanger Verborgenheit, das Volk als Ganzes ergreift. Diese Wandlung spiegelt sich z. B. in der neuen Mappe der Naumburger Skulpturen (7), deren Vorzug der geschickt zusammenfassende Text von H. Schrade und die Deutlichkeit der Tafeln ist, deren Mangel aber in der zu geringen Zahl der Wiedergaben, im Verzicht auf schönste Ausschnitte, besteht. Neben der monumentalen Kunst des XIII. Jahrh. ist es die deutsche Kunst um 1500, die heute starken Widerhall findet. Fritz Knapp gibt wertvolle Hinweise auf Riemenschneiders Stellung im Würzburger Kunstkreis (8); J. Bier, dem wir die grundlegende Riemenschneider-Forschung verdanken, schildert straff und inhaltreich das wild bewegte Leben und das vielgestaltige Werk des Meisters (9), und immer wieder erfreuen die herrlichen Abbildungen, die zum Teil sehr überraschende Ausschnitte bringen. Eine kleine Kostbarkeit sind die farbigen Wiedergaben der Blumen und Tiere von Albrecht Dürer (10), Zeugnisse eines tief deutschen Empfindens, das mit andachtsvoller Sorgsamkeit die Natur aufnimmt; die Einleitung von K. Gerstenberg bespricht pädagogisch-geschickt jedes Stück, könnte freilich durch einen Ausblick auf Dürers Naturgefühl eine größere innere Weite gewinnen. Viel weniger volkstümlich als diese Werke sind die Kupferstiche der Zeit. Und doch sind auch sie eine einzigartige Leistung unserer Kunst und lassen besonders in der Gestaltung des Ornaments und der Bewegung sowie in der Darstellung der Natur und der Innenräume tief das Wesen des deutschen Menschen erkennen. Darum begrüßt man die vorzüglichen Wiedergaben altdeutscher Kupferstiche, die der Prestel-Verlag darbietet, zumal ihnen Peter Halm Erläuterungen vorangestellt hat, die in ihrer Kürze und Anschauungsfülle meisterhaft sind (11). Die Kupferstiche zeigen den großartigen Weg, den die deutsche Kunst des XV. Jahrh. gegangen ist. Von der Malerei her weist W. Deusch die entsprechende Entwicklung auf (12). Auch diese Veröffentlichung legt den Hauptwert auf die Abbildungen, die klar und lebendig nicht nur die bekannteren Hauptwerke wiedergeben, sondern auch weniger bekannte Meisterwerke, etwa des sog. preußischen Meisters oder des jüngeren Meisters des Schottenstifts usw., und entdeckerische Ausschnitte aus den bekannteren Werken — Landschaften, charaktervolle Köpfe, herrlich gemalte Stoffe, Gefäße, Blumen u. ä. — bringen. — Angesichts dieser zahlreichen Einzelveröffentlichungen erhebt sich eine doppelte Frage: eine Frage des praktisch denkenden Erziehers und eine Frage des Wissenschaftlers. Der Erzieher schaut nach einer knappen Zusammenfassung mit guten Abbildungen aus. H. Luckenbach (13) versucht eine solche für das Mittelalter von der altgermanischen Zeit bis zu Holbein und Pacher. In vieler Hinsicht, so durch Karten, schematische Übersichten, Rekonstruktionen, Wiedergaben deutscher Stadt- und Dorfformen, dient er trefflich den Bedürfnissen des Unterrichts; aber er versagt im Text, der z. B. nichts über die eigentliche Raumform des romanischen Stils enthält und die gotischen Formen zusammenhanglos aufzählt, der über Lochner nur zu sagen weiß, er sei traditionsgebunden, Liebhaber des Goldhintergrundes und um Nachahmung der Wirklichkeit nicht bemüht. Dieses Bilderheft, das als Ergänzung des Geschichtsbuches gedacht ist, liegt bereits in 10. Auflage vor; so sehr dies seine Brauchbarkeit beweist, so muß doch gesagt werden, daß es vom Ideal noch weit entfernt bleibt. — Die Frage, die der Wissenschaftler angesichts der Einzelveröffentlichungen erhebt, zielt auf eine neue geistige Durchdringung der dargebotenen Werke; ist es ihm doch gewiß, daß die ganze Lebensfülle dieser Kunst sich erst in langer gemeinsamer Bemühung erschließt. Insbesondere ist es ein Grund-

gesetz geschichtlicher Betrachtung, daß geistige Wandlungen der Gegenwart auch das Verhältnis zur Geschichte wandeln, indem sie bestimmte Züge der Vergangenheit verdecken oder auch erhellen. Erhellende Kraft ist unserer neuen Hinwendung zum Stammlichen eigen. Den bahnbrechenden Versuchen der Literaturwissenschaft folgt nun auf kunstwissenschaftlicher Seite eine wesentlich umfassendere und tiefere Darstellung des Problems: P. Pieper setzt es an der Kunst des späten Mittelalters, besonders im mainfränkischen und mittelrheinischen Raum, auseinander (14), indem er der Kunstgeographie alle Fragen zuweist, welche das Gleichbleibende, Zeiten und Schulen Übergreifende in räumlich verbundenen Werken der Kunst, kurzum das Wesen einer Stammeskunst betreffen. Seine inhaltreiche Arbeit konnte darum grundlegenden Charakter gewinnen, weil er sich selbst einen Stammesraum erwandert hat, und weil er ebenso mit den Fragestellungen der Kunstwissenschaft wie der heutigen Geographie vertraut ist. Freilich sind die methodischen Ausführungen bedeutungsvoller als die lediglich vorbereitenden Bemerkungen zu konkreten Werkzusammenhängen, und der Verfasser empfindet es selbst als einen weiteren Mangel, daß er die Architektur nicht berücksichtigt.

Deutsche Architektur. Architektur pflegt dem Kunstbetrachter schwerer zugänglich zu sein als Plastik und Malerei. Der Weg, auf dem sie ihm lieb und vertraut wird, führt gewöhnlich nicht über das Buch, sondern über Reise und Wanderung. Darum sind gerade heute die Bücher wichtig, die an Ort und Stelle dem Wanderer ein Bauwerk deuten wollen. Im allgemeinen enthalten sie nur Daten, Grundrisse, Abbildungen. Richard Teufel geht in seiner Beschreibung der nicht nur reichen, sondern auch rhythmisch tiefsinnigen Barockkirchen zu Banz und Vierzehnheiligen insofern darüber hinaus, als er der übersichtlichen Zusammenstellung der äußeren Tatsachen einige schöne Sätze über die Verwurzelung der Kirchen in der Landschaft hinzufügt (15). Eine andere Erweiterung der Anschauung vermittelt Alfred Thon (16), indem er zehn (farbig wiedergegebene) Aquarelle von Innenräumen fridericianischer Schlösser schafft, die mir freilich in ihrer Farbigkeit straffer, bestimmter, leichter und räumlicher erscheinen, als sie sich im Werk des modernen Malers spiegeln. Der Band bildet den ersten einer neuen Reihe, der man nach einem so erfreulichen Anfang ein gutes Gelingen erhofft: „Meisterwerke der Baukunst in farbiger Wiedergabe." All diese Bemühungen sind sich der Tatsache bewußt, daß es lebendige Architektur gibt, und daß viele Beschreiber sie zu einer unlebendigen gemacht haben. Betont nennt darum A. Welzel seinen Xantener Dom-Führer „Die Welt des Xantener Domes", und betont schließt er ihn mit dem Kapitel „Der lebendige Dom". Lebendig wird der Dom in wundervollen Abbildungen, lebendig wird er im Text, der uns den Dom im Herankommen und im Durchwandern allmählich nahe bringt, der uns sagt, wohin wir uns stellen sollen, der vor allem ahnen läßt, was die Stadt von 5000 Einwohnern dazu trieb, einen Dom für 10000 Menschen zu errichten (17). Wenn die Darstellung weniger erbaulich und durch größere Herbheit dem Dom mehr angepaßt wäre, wenn ferner die Form der Kunstwerke ebenso lebendig würde wie das Motivische und Kulturgeschichtliche, so wäre hier ein wesentlicher Schritt zur Erneuerung des „Kunst-Führers" aus einem neuen Ganzheitsdenken heraus getan. — Während an architektonischen Monographien Überfluß herrscht, ist Mangel an knappen Zusammenfassungen größerer Zeiträume. Karl Scheffler gibt einen Überblick über elf Jahrhunderte deutscher Baukunst (18) und gliedert dabei den Stoff, hauptsächlich soziologisch, in drei Bücher: Die Namen-

losen (bis zur Gotik) / Persönlichkeiten (Renaissance und besonders ausführlich Barock) / Bauen ohne Meister (Gegenwart). Er erkennt in seiner flüssigen, freilich oft allzu sehr vereinfachenden Darstellung, daß künstlerisches Bauen den Auftrag der Gemeinschaft voraussetzt. Um so bedauerlicher ist es, daß er die Bemerkungen zur Gegenwart gerade dort abschließt, wo neue Bewegungen zur Gemeinschaft einsetzen. Mit spürbarer Liebe wird in diesem Buche der Barock behandelt, was vor wenigen Jahrzehnten noch unmöglich gewesen wäre. Mit der Erschließung des Barock-Zeitalters steht die Kunstwissenschaft mitten in einer großen Wiederentdeckung.

Das Problem des Barock. Eine tiefe Unruhe und Erschütterung leitet den Barock ein. Sturmzeichen der Wandlung zeigen sich bei Michelangelo, an dessen Sixtina-Köpfen — sie sind farbig gut wiedergegeben — A. E. Brinckmann (19) mitreißend erläutert, wie individuelles Künstlertum das gebunden Zyklische mittelalterlicher Kunst sprengt. Dann setzt eine neue Entwicklung ein, die auch neue Bindungen bringt. Mit Wucht erscheint der Alltag, z. B. bei Caravaggio; daneben entfaltet sich, alle Grenzen aufhebend, die Festesfreude des Dekorativen. M. Goering geht liebevoll dieser Entwicklung italienischer Malerei im XVII. und XVIII. Jahrh. nach und erweist an vielen schönen Abbildungen, daß man dies Zeitalter leicht unterschätzt (20). — In Deutschland vollendet sich der Barock. Dabei wird immer klarer, daß er nicht einfach eine Kunst der Lockerung, sondern auch eine Kunst neuer Bindung ist. Neue starke Bindungen liegen im Rhythmischen; in Schefflers Buch treten sie weniger hervor als in den grundlegenden Untersuchungen Brinckmanns und Sedlmayrs. Neue starke Bindungen schafft das Bäuerliche und das Religiöse; hierin sah die Forschung bisher undeutlich. Nun führt H. K. M. Schnell in einem trotz vieler Mängel hinreißenden Buch (21) mitten in das religiöse und bäuerliche Leben des barocken Bayern hinein, indem er zahlreiche bisher unbekannte literarische Quellen und kulturgeschichtliche Tatsachen mitteilt und so den Barock aus dem gelebten Leben selber verstehen lehrt. Humor, Sinnenfreude, Prachtliebe des bayrischen Volks, aber auch seine Verwurzelung im sakramental Kirchlichen, seine Freude an Wallfahrten und an schlagender Symbolik — all das wird in diesem kenntnisreichen Buch mit vielen Beispielen belegt. — Bei aller Kenntnis der Einzelheiten aber steht die heutige Forschung noch immer tastend und unsicher vor der Gesamtheit des Barock. Diese Lage wird in Schallers Übersicht über die Welt des Barock deutlich (22). Knapp und doch anschaulich entwickelt er das ganze vielgestaltige Leben des Barock auf den verschiedenen Gebieten und in den verschiedenen Ländern, um dabei immer wieder zu erkennen, daß wir zwar eine einende Kraft in allen diesen Erscheinungen spüren, daß wir sie aber noch nicht benennen können. So hat denn die Forschung den Weg von den Erscheinungen des Barock zu seinem Kern noch nicht gefunden; aber sie ahnt, daß sich in diesem Zeitalter eine Schicksalswende ereignet hat, deren Deutung auch unser eigenes Leben mitdeuten müßte.

An der Schwelle der Gegenwart. Seit dem Barock gibt es keine einheitliche, volkumfassende Kunstkultur mehr. Die Kunst wird Angelegenheit privater Bildung. Aber in dieser Gefahr, welche das tiefste Sein der Kunst erschüttert, erstehen einige Mahner, die wieder auf die Grundquellen aller volkumfassenden Kunst hinweisen. In der italienisch-österreichischen Grenzlandschaft wurzelnd, stellt Segantini (23) das Elementare des Bäuerlichen und der Hochgebirgslandschaft der zivilisatorischen Verengung entgegen, und es ist in seinen Schriften trotz ihrer reichlichen

Zeitbedingtheit ergreifend zu lesen, was ihm die Alpenwelt bedeutet. In Frankreich erlebt Rodin vor den Kathedralen eine zweite Grundmacht der Kunst: die Geschichte (24). Auch sein Buch ist — in seinem mitunter peinlichen Sensualismus — stark zeitbedingt und hat dennoch einen hohen Glanz, wenn er die Gotik (Synthese der nördlichen und der südlichen, der germanischen und der lateinischen Quellkräfte) als Erfüllung Frankreichs feiert; tragisch-prophetisch spürt er (wie lesen wir es mit innerer Anteilnahme!), daß Frankreich diesen seinen höchsten Möglichkeiten untreu geworden ist: „Die Kathedrale ist die Synthese des Landes. Die Kathedrale stirbt, und es ist das Land, das stirbt, von seinen eigenen Kindern geschlagen und mit Füßen getreten." Zu Natur und Geschichte ruft Deutschland als dritte Grundmacht der Kunst die Seele an; ein Maler und ein Poet, geht Hans Thoma durch die deutsche Landschaft, und immer „steht hinter dem Grunde ein unsichtbarer Hintergrund", sagt H. E. Busse, dem Meister wesensverwandt, in dem neuen schönen Thoma-Volksbuch (25), „und der durchschimmert das ganze Bild — mit Geist". Wie sehr sich auch Haltung und Aufgaben künftiger deutscher Kunst von der seinen unterscheiden müssen, er wird uns gegenwärtig bleiben als ein Führer zu den Quellgründen unseres Volkstums. Abgeschlossen am 31. 1. 37.

1. Wachtsmuth, F., Der Raum. 2. Bd. Raumschöpfungen in der altchristlichen Kunst. Marburg, Kunstgeschichtliches Seminar '35. 190 S. 234 Abb. Geh. 15. — 2. Weigert, H., Die heutigen Aufgaben der Kunstwissenschaft. Bln., Deutscher Kunstverlag '35. 64 S. Kart. 1,90. — 3. Schmid, H. A., Kunstsammlungen, Kunstwissenschaft und Kunstunterricht. Basel, Helbing & Lichtenhahn '36. 76 S. Geh. 3,20. — 4. Swoboda, K. M., Neue Aufgaben der Kunstgeschichte. Brünn, Rohrer '36. 133 S. 20 Taf. 8. — 5. Italienische Madonnen des Quattrocento. Einl. von G. Manacorda. Bln., W. Klein '35. 19 S. 6 Abb. 10 farb. Taf. Kart. 2,80 (Die Silbernen Bücher 6). — 6. Das Bruegel-Buch. Einl. von G. Glück. Wien, Schroll '36. 110 S. 16 Abb. 39 farb. Taf. 6,50. — 7. Der Dom zu Naumburg. Einl. von H. Schrade. Bremen, Angelsachsen '36. 11 S. 24 Taf. 5,50. — 8. Knapp, Fr., Riemenschneider. Bielefeld u. Lpg., '36. 40 S. 76 Abb. 4. — 9. Bier, J., Tilmann Riemenschneider. 2. Aufl. Wien, Schroll '36. 30 S. 96 Taf. 5,50. — 10. Dürer, A., Blumen und Tiere. Einl. von K. Gerstenberg. Bln., W. Klein '36. 15 S. 5 Abb. 10 farb. Taf. 2,80 (Die Silbernen Bücher). — 11. Altdeutsche Kupferstiche. Einl. von P. Halm, Ffm., Prestel '36. 24 S. 56 Taf. 2,70. — 12. Deusch, W., Deutsche Malerei des XV. Jahrh. Bln., Wolff '36. 31 S. 104 Taf. 12,50. — 13. Luckenbach, H., Kunst und Geschichte. 2. T. Mittelalter. 10. Aufl. Mchn. u. Bln., Oldenbourg '36. 103 S. m. 248 Abb. 2,60. — 14. Pieper, P., Kunstgeographie. Versuch einer Grundlegung. Bln., Junker & Dünnhaupt '36. 116 S. 6 Karten. Brosch. 5,50 (Neue Deutsche Forschungen). — 15. Teufel, R., Banz und Vierzehnheiligen. Lichtenfels, H. O. Schulze '36. 41 S. 15 Abb. Kart. 1,25. — 16. Thon, A., Fridericianische Schlösser. Bln., W. Klein '36. 15 S. 10 farb. Taf. nach Aquarellen von A. Thon, 8 Holzschnitte von W. Masjutin. Kart. 3,40 (Die Silbernen Bücher). — 17. Welzel, A., Die Welt des Xantener Domes. Dssd., L. Schwann '36. 56 S. 38 Abb. von Hehmke-Winterer. Kart. 2. — 18. Scheffler, K., Deutsche Baumeister. Bln., B. Cassirer '35. 235 S. 64 Abb. Gh. 6. — 19. Michelangelo, Sixtinaköpfe. Einl. von A. E. Brinckmann. Bln., W. Klein '36. 18 S. 4 Abb. 10 farb. Taf. 1 Falttaf. der Decke. Kart. 2,80 (Die Silbernen Bücher). — 20. Goering, M., Italienische Malerei des XVII. und XVIII. Jahrh. Vorwort von G. Fiocco. Bln., Wolff '36. 32 S. 92 Taf. 12,50. — 21. Schnell, H. K. M., Der baierische Barock. Mchn. 42, Dreifaltigkeitsverlag '36. 243 S. 8 Abb. 18,40. — 22. Schaller, H., Die Welt des Barock. Mchn., E. Reinhardt '36. 77 S. Brosch. 3. — 23. Segantini, G., Schriften und Briefe. Zürich, Rascher '35. 187 S. 16 Abb. 12 farb. Taf. 3,80. — 24. Rodin, A., Die Kathedralen Frankreichs. Bln., A. Juncker '36. 207 S. 32 Taf. 3,75. — 25. Busse, H. E., Hans Thoma. Leben und Werk. Bln., Rembrandtverlag '35. 119 S. mit 100 Abb. Kart. 4,50.

Erdkunde.

Von

Robert Fox.

Im letzten Jahre ist besonders stark die Frage „Kolonien oder nicht?" erörtert worden. Die kleine Broschüre von H. W. Bauer nimmt unter diesem Titel eindeutig dazu Stellung und bejaht sie rückhaltlos in aller Kürze mit schwerwiegenden Gründen politischer, wirtschaftlicher und ethischer Art (1). Da man aus dem Untertitel „Die Einstellung von Partei und Staat zum kolonialen Gedanken" und aus der Tatsache eines Vorwortes von Hjalmar Schacht Schlüsse ziehen darf, so hat jeder Deutsche die Möglichkeit, den Standpunkt der Staatsführung kennen zu lernen. Und wenn man sich über unsere Kolonien und die damit zusammenhängenden Gedankengänge näher unterrichten will, dann bietet dazu „Das Buch der deutschen Kolonien" die beste Gelegenheit. Es faßt in seinem stattlich schönen Bande an die 20 Aufsätze von guten Kennern der kolonialen Landschaften und ihrer Bewohner, der Wirtschaft und Kultur, der kolonialen Geschichte, der gegenwärtigen Verhältnisse und der Aussichten für die Zukunft zusammen und schließt mit einem aufrüttelnden Schlußwort von Hans Grimm (2). Solch ein Sammelwerk hat seine großen Vorzüge, weil man für jede Sonderfrage einen besonders unterrichteten Verfasser ansetzen kann, es hat aber auch seine Nachteile, weil die einzelnen Aufsätze verschieden ausfallen und es dem Ganzen dadurch an Geschlossenheit fehlt. Wer sich lieber einem einzelnen Führer anvertrauen will, der greife zu Paul Rohrbach (3). Der Verfasser kennt die afrikanischen Kolonien — und nur von ihnen handelt sein Buch — sehr gut aus langjährigem Aufenthalt und aus seinen einflußreichen Stellungen in der Verwaltung, war auch in den Jahren 1933/34 durch weite Gebiete wieder drüben gereist und kennt dadurch den gegenwärtigen Zustand. Mit gesichertem Urteil, mit großer Wärme, aber ohne unsachlichen Überschwang tritt er für die Sache ein und fesselt von der ersten bis zur letzten Seite. Seine Ansicht, daß man auf den Gedanken deutscher Massensiedlung verzichten und eine eindeutig klare Rassenpolitik festhalten müsse, wird noch besonders unterstrichen durch Georg Fritz (4), womit aber keineswegs etwa gegen Kolonien überhaupt Stellung genommen werden soll. Was die afrikanischen Kolonien für die anderen europäischen Staaten bedeuten und für uns bedeuten könnten, kann man aus einer weiteren Serie von Aufsätzen erkennen, die E. Wunderlich in einem Bande zusammengefaßt hat und die gleichfalls von sehr bekannten alten „Afrikanern" verfaßt sind, so Jaeger, Obst, Uhlig, Klute, Thorbecke. Als kurzer Einblick in die besonderen Probleme der britischen (Obst), der französischen (Klute) Kolonien usw. ist das Buch besonders zu empfehlen (5). In die hier angeschnittenen Rassenfragen führt, soweit sie das Gebiet der südafrikanischen Union betrifft, der Missionar E. Rippmann näher ein (6). Auch er tritt für eine scharfe Trennung der Rassen untereinander ein und erklärt jede Rassenmischung für ein Unheil; auf dieser Grundlage aber will die Mission eine Zusammenarbeit von Weiß und Schwarz in der staatlichen Gemeinschaft. Die große Schwierigkeit wird nur sein, die richtige Form hierfür zu finden, so daß die Mischung dabei vermieden wird. — Einen vollgültigen sittlichen Anspruch auf die Beteiligung unseres Volkes an den afrikanischen Ländern haben uns unsere großen Reisenden und Forscher erworben. Ihre Ver-

dienste und Reisen stellt A. Köhler (7) dar in seinem Bändchen „Afrika, Deutsche Entdeckungen", zu dem er übrigens ein ebensolches für Amerika gesellt (8); beide geben einen reichhaltigen Überblick, sind packend zu lesen und lassen oft die Reisenden selbst durch Auszüge aus ihren Werken zu Worte kommen. Daß auch heute die deutschen Wissenschaftsarbeiten in Afrika fortgesetzt werden, dafür sind ein Beweis die wiederholten Reisen von Obst nach Südafrika, deren letzte, erst kürzlich vollendete, die Ursachen der sogenannten Austrocknung im Auftrage der südafrikanischen Union erforschen sollte und die Erkenntnis wesentlich gefördert und Abhilfsmöglichkeiten gezeigt hat. Eine erfreuliche Nebenfrucht dieser Studien sind die „Grundzüge einer Geographie der südafrikanischen Seehäfen; nicht nur von der Eigenart der einzelnen Häfen, ihrer Anlagen und ihrem Verkehr, sondern von dem ganzen Wirtschaftsleben der Union erhält man in Wort, Bild und Karten eine sehr lebendige Vorstellung (9). — Ein weiteres Ergebnis deutscher Forschung legt der Wiener Ethnologe Ebert-Elber vor in seinem Werke „West-Afrikas letztes Rätsel" (10). Fünf Eingeborenenstämme der Sierra Leone hat er besucht, und nun schildert er, unterstützt von guten Bildern, ihre materielle Kultur, ihre religiösen Feiern, ihre Geheimbünde, in deren einen er aufgenommen wird, dazu die Eigenart der tropischen Landschaft. Recht anregend ist es, die deutsche Kolonialfrage erneut im Zusammenhange mit der Kolonialentwicklung aller anderen Mächte zu sehen. Das tut Ritter, wenn er in einem umfangreichen Werke „Der Kampf um den Erdball" die Kolonien vom Altertum bis zur Gegenwart schildert; obwohl alle großen Völker berücksichtigt sind, und ihre Leistungen kurz, klar und fesselnd beurteilt werden, ist etwa die Hälfte des Buches der deutschen Arbeit gewidmet und gibt eine gut lesbare, eindringliche Vorstellung von dem deutschen Kampf um den unentbehrlichen Lebensraum (11). Was uns fehlt, hat Großbritannien im Überfluß. „Durch Kolonialpolitik zur Volksmacht" nennt W. Hedler seinen historisch gegründeten Überblick über das Werden und den heutigen Zustand des englichen Weltreichs (12). Wie unendlich bescheiden sind demgegenüber unsere Ansprüche, und wie leicht könnten sie befriedigt werden, wenn man drüben nur ein wenig Verständnis für herannahende Notwendigkeiten zeigen und sie rechtzeitig erfüllen wollte.

Von den Kolonien zum Mutterland. Es liegen etliche Einzeldarstellungen vor, die über den Kreis der Heimat hinaus Beachtung beanspruchen können. Kirinnis schreibt eine vielseitige, gut gegründete Stadtgeographie von Tilsit, der Grenzstadt im Osten (13). Sie zeigt insbesondere eindeutig das Heimatrecht der Deutschen, das sich aus der Vorzeit her gründet, während die Litauer nur 200 Jahre als Fremdlinge auf unserer preußisch-deutschen Erde gesiedelt haben; leider haben auch hier wieder Deutsche auf Grund falscher wissenschaftlicher Anschauungen den Fremden Waffen für ihre Ansprüche geliefert. — Der Beitrag zur Landschaftskunde Ostpreußens „Das westliche Samland" von Frithjof Jankuhn gibt eine sorgfältige Übersicht nach dem geographischen Schema, der 2. Teil gliedert das Ganze in eine übergroße Zahl von Einzellandschaften; erst der 4. Unterabschnitt ist dem Menschen gewidmet, dessen Wirken nur auf fünf Seiten dargestellt wird; so soll man deutsche Landschaften heutzutage nicht mehr abhandeln (14).

Ein schönes Bilderbuch von Pommern mit treffenden Erläuterungen von Karla König (15) leitet über zu der trefflichen Studie von Lütgens über die deutschen Seehäfen (16). In dem kurzen allgemeinen Teil werden hauptsächlich die deutschen Meere und Küsten in ihrer Bedeutung für die deutschen Seehäfen behandelt, der

2. Teil schildert die einzelnen Häfen, ihre Örtlichkeit, ihre Entwicklung, Gegenwartsfragen und Zukunftsaussichten. Es ist sehr zu begrüßen, daß man sich hier in Kürze und zuverlässig unterrichten kann, wozu man bisher viel Mühe aufwenden mußte; als Beispiel sei auf den Kampf Danzig-Gdingen hingewiesen. — Im Anschluß an die vorjährige Empfehlung des Saarbuches sei auf das Buch von Bartz besonders aufmerksam gemacht. Es gibt nicht nur eine blutwarme Schilderung des Saarkampfes von einem, der unmittelbar dabei gewesen ist, man lernt auch das Land und die Menschen eindringlich und erhebend zugleich kennen (17). — Den drei Franken ist ein wirklich gewinnendes, vornehm ausgestattetes Werbebuch gewidmet, dessen wissenschaftlichen Teil H. Burkard gestaltet hat; ganz ausgezeichnet sind zahlreiche Bilder des Werkes (18). In glücklicher Abgrenzung des Begriffes Oberdeutschland schildert Fehn in dem gleichnamigen Bändchen die deutschen Alpen und ihr Vorland mit Ausnahme der Schweiz; es ist aus einem umfangreichen Wissen und eigener Sicht gemeinverständlich und lesbar geschrieben und erfreut durch die Klarheit der Übersicht über das Wesentliche (19).

Noch muß man tiefer greifende Werke vermissen, die den Forderungen des neuen Reiches gerecht werden und das Volk in den Vordergrund stellen, das Land aber mehr als Schauplatz, wenn auch als naturnotwendigen Schauplatz für das menschliche Wirken auffassen. Die Geographen sind wohl stark durch die Aufgaben der Raumforschung und Landesplanung in Anspruch genommen, deren Lösung viel Arbeit und Zeit kosten, aber gewiß einen guten Grund für die notwendige neue Betrachtung des deutschen Volkes in seinem Lebensraum abgeben werden. Da trifft es sich gut, daß zwei besonders schöne Bücher von Nichtgeographen in die Bresche springen, die auch dem Fachmann viel zu sagen haben, indem sie beide Landschaft und Kultur, Geschichte und Kunst in glücklicher Weise miteinander zu verknüpfen verstehen. „Sechs Wochen Deutschland" von Fechter (20) ist das neue, „Wanderungen auf den Spuren der Zeiten" von Hausenstein das andere (21). Der erste ist seinem Wesen nach im Norden und Osten daheim, der andere im Südwesten. Beide breiten den Reichtum der deutschen Kulturlandschaft im tiefsten Sinn des Wortes vor uns aus, beide im Besitz reicher Bildung und bildhafter Darstellungskunst. Und so ist es eine besondere Freude nicht nur mit ihnen zu wandern, sondern sie in ihrer Eigenart miteinander zu vergleichen.

Von „dem Handbuch der Geographischen Wissenschaft" (22) liegt der Band Mitteleuropa (ohne Deutsches Reich) und Osteuropa vor. Von vornherein ist zu sagen, daß die Ausstattung mit Bunt- und Schwarzbildern mit Diagrammen, Übersichten usw., wie nun schon gewohnt, ausgezeichnet ist, wozu ja insbesondere die Alpenländer, aber auch die Mittelgebirgsgebiete und endlich auch die weiten Gebiete des Ostens gern und geschickt genützte Gelegenheit bieten, so daß insofern die schöne Geographie nicht zu kurz kommt. Im übrigen hätte Vosseler bei der Schilderung seiner schönen Heimat, der Schweiz, seine Leier wohl höher stimmen können, ohne daß der anzuerkennende sachliche Gehalt Schaden gelitten hätte. In der Bearbeitung Österreichs von Lichtenecker erregt besonders die Darstellung der Formenentwicklung der Alpen die Aufmerksamkeit, aber auch die Siedlungs- und Verkehrsgeographie gibt einen guten Einblick. Die Tschechoslowakei hat in Machatschek einen besonders unterrichteten Bearbeiter gefunden, dem man gern als Führer sowohl durch die Landschaften dieses Versailler Staatsgebietes folgt, wie auch durch die hier besonders wichtigen Fragen des Kampfes der Nationalitäten und der dadurch mitbedingten

Probleme der Wirtschaft und Kulturgeographie. Osteuropa ist das alte Arbeitsgebiet von Friederichsen, das er hier in klarer Übersicht nach der Gliederung Polen, ostbaltische Randstaaten, europäisches Rußland abhandelt; zu begrüßen ist, daß neben der Natur der Länder die Geographie des Menschen nicht zu kurz kommt und die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse bis zur Gegenwart nach aller Möglichkeit geschildert werden, so schwierig das insbesondere für Rußland auch gewesen sein mag.

In den Norden führt uns Iwan mit seinem Buche „Island". Es ist eine im besten Sinne wissenschaftliche Arbeit, die sich auf eigene Reisen wie auf sorgfältige Abwägung des sehr umfangreichen Schrifttums stützt und durch gute, immer mehr packende Darstellung gewinnt; hier ist ein Beispiel gegeben, wie schöne Geographie die Sachlichkeit nicht stört, sondern unterstützt (23).

Aus dem Innern Asiens berichten drei Werke, die allgemeine Aufmerksamkeit verdienen, schon weil sie im Zusammenhang mit der Großexpedition Sven Hedins stehen. „Die Flucht des großen Pferdes" nennt der Altmeister selbst seine Erzählung nach dem Spitznamen des Generals Ma, dem Führer in dem Kriege Sinkiangs gegen die Chinesen. Wir erleben, wie sich die wichtigsten politischen Ereignisse gestalten, die zur Vorherrschaft der Sowjets in der äußeren Mongolei führen, wir erleben aber auch die ungeheuren Schwierigkeiten und Gefahren mit, in die diese wilden Kämpfe die europäischen Wissenschaftler stürzen und die nur durch die überragende Persönlichkeit Sven Hedins überwunden werden (24). Einer der Reisegefährten, der Schwede Haslund-Christensen schenkt uns unter dem Titel „Zajagan, Menschen und Götter in der Mongolei" (25) eines der besten Reisebücher der letzten Jahre; namentlich der 2. Teil ist ganz ausgezeichnet. Er schildert das äußere und seelische Leben des sittlich und kulturell hochstehenden Steppenvolkes der Torguten so stark, daß man seine Freunde lieb gewinnt und mit schmerzlichem Bedauern erfährt, daß auch sie den Kriegswirren zum Opfer gefallen sind. Der Berliner Ethnologe Ferdinand Lessing, der zwar nicht zum Stabe Sven Hedins gehörte, aber lange Zeit mit ihm zusammengearbeitet hat, nennt sein Buch „Mongolen, Hirten, Priester und Dämonen" (26). Es ist ihm wohl gelungen, was er im Vorwort sich wünscht, nämlich etwas von dem Glanz und dem Odem der freien Steppe, der atemraubenden, mystischen Feierlichkeit der Tempel in die gedruckten Worte herüberzuretten, um den Leser, der in einer Stadtkultur oder Großstadtzivilisation wurzelt, in diese oft ganz urzeitlich anmutenden Verhältnisse hineinzuversetzen.

Hans Brosius hat zwar nur eine Reise von sechs Monaten nach Ostasien gemacht, aber offensichtlich die besten Empfehlungen gehabt und darum die meisten der führenden Männer im Mandschustaat, in Japan und China persönlich gesprochen. In seinem Bericht charakterisiert er sie, daß man glaubt, sie vor sich zu sehen; er schildert Land und Leute, wägt die treibenden Kräfte gegeneinander ab und erkennt mit klarem Blick die entscheidenden Verhältnisse. (27). In dem Buche „Japan und China" gibt von Mikusch einen kurzen, aber wertvollen Überblick über die geschichtliche Entwicklung beider Völker, in dem er besonders ihren Familien- und Gemeinschaftssinn, die unüberwindliche Stärke der Tradition eindrücklich herausarbeitet; der 2. Teil von Helfritz stellt in ausgezeichneten Bildern, die kurz erläutert werden, das alte Kulturgut und das heutige Leben nebeneinander (28). Unsere besondere Anteilnahme darf der Lektor der chinesischen Sprache an der Universität Breslau, Tao

Pung Fai, beanspruchen, wenn er „Chinas Geist und Kraft“ uns in seinem liebenswürdigen und fesselnden Buche so nahe zu bringen versteht, daß wir seinen Ausführungen aus Geschichte und Politik, Literatur und Kunst, Erziehungs- und Volksleben gern folgen (29).

Die ostasiatischen Probleme, aber auch die indischen, islamitischen und zuerst die amerikanischen erörtert oft von ganz eigenen Blickpunkten aus Ivar Lissen (30). Zwei Jahre ist er durch die Welt gereist, überall hat er mit den Menschen gesprochen, ihre Ansichten von der Wirtschaft und Politik erforscht und zu allen großen Fragen des gegenwärtigen Völker- und Staatswesens weiß er etwas Gescheites zu sagen. Er hat ganz gewiß nicht überall Recht, aber erregt in hohem Grade das Interesse, und solche Bücher müssen bei uns gelesen werden, weil wir gemeinhin viel zu wenig von der großen Welt da draußen wissen. Wer sich dann sachlich näher unterrichten will, dem steht jetzt die neue Reihe „Macht und Erde, Hefte zum Weltgeschehen“ zur Verfügung, die der Führer der Geopolitik Haushofer gemeinsam mit Ulrich Crämer herausgibt. In dem ersten einführenden Heft sucht Maull „Das Wesen der Geopolitik“ festzustellen und gegen die Geographie, besonders die politische Geographie, abzugrenzen, ohne daß aber wohl schon das letzte Wort hierüber gesprochen wird. In Heft 2 und 3 werden Spanien und der ferne Osten von Stoye bzw. Fochler-Hauke behandelt, und man wünscht sich nur, daß auch über andere weltbewegende Fragen recht bald solch sachliche und grundlegende Unterrichtung geboten werden möge. Durch ein 2. Heft von Stoye „Ölmacht — Weltmacht“ geschieht das bereits in dankenswerter Weise (31).

An die Spitze des Abschnittes zur allgemeinen Erdkunde sei ein wunderbares Bilderbuch für Geographen gestellt. „Der Erdkreis“ umfaßt 400 Bilder, die in den Orbis terrarum-Bänden nicht enthalten sind. Sie sind von dem weitbekannten Kameramann Hürlimann zusammengestellt, stellen Menschen, Bauten und andere Kunstwerke dar; sie zu betrachten, ist ein erlesener Genuß; viele von ihnen wirken in Abmessung, Beleuchtung und Wiedergabe selbst wieder als Kunstwerk (32). Ganz anders geartet, aber auch überraschend in seiner Wirkung ist das Buch von Fels, „Der Mensch als Gestalter der Erde“. Es ist das erste Werk, das diese Aufgabe nach weiten Gesichtspunkten anfaßt, und es ist erstaunlich zu sehen, wie umfangreich auf allen Gebieten sie ist; hier wurde wirklich ein Grundstein zu einer allgemeinen Geographie der Wirtschafts- oder Kulturlandschaft gelegt (33). — Von seiner wirtschaftsgeographischen Länderkunde läßt Dietrich zunächst den 2. Band erscheinen, der die Wirtschaft der fremden Erdteile behandelt und sein Ziel „in knappen Linien, unter Beschränkung auf das Wesentliche das wirtschaftliche Gegenwartsbild der Länder zu zeichnen“ auch erreicht. Dem Titel entsprechend wird jeweils in einem ersten Abschnitt der Kontinent als Ganzes skizziert und in einem zweiten Abschnitt die wirtschaftliche Struktur der Länder, mit anderen Worten die Wirtschaft auf länderkundlicher Grundlage gekennzeichnet. Dadurch entsteht ein sehr erwünschter Überblick, das Buch ist von einer Warenkunde grundverschieden (34). — Eine Wirtschaftsgeographie ganz anderer Art legt Semjonow vor. Er nennt sie: Die Güter der Erde. Vom Haushalt der Natur, eine Wirtschaftsgeographie für Jedermann. Und jedermann wird das Buch mit Vergnügen lesen; denn es plaudert unterhaltsam, ja fesselnd von allen möglichen Waren des Welthandels, verfolgt ihr Schicksal vom Entstehen bis zum Verbraucher, bringt wenig Zahlen, dafür sehr einprägsame Karten und oft lustige Bilder, ist manchmal etwas schnodderig, viel öfter aber voll

Witz und treffender Satire; dabei ist die Grundlage durchaus ernsthaft und wissenschaftlich gesichert (35).

Morphologische Arbeiten sind selten geworden, hoffentlich nicht für immer. Denn sie werden auch für die Zukunft von großer Bedeutung sein, weil sie in vieler Hinsicht für die Geographie des Menschen in der Landschaft ganz unentbehrlich sind. Einen schönen Beweis hierfür erbringt die Arbeit von Gradmann über „Die Steppen des Morgenlandes in ihrer Bedeutung für die Geschichte der menschlichen Gesittung". Besonders hervorgehoben sollen die Schlußworte des Verfassers werden: „Nur um wieder einmal zu zeigen, daß auch scheinbar weltfremde, nur auf die Erforschung der Wahrheit um ihrer selbst willen gerichtete Untersuchungen in recht praktische Folgerungen ausmünden können, sei es ausdrücklich ausgesprochen, daß hiernach die Zukunftsaussichten (im Morgenlande nämlich) ziemlich trübe sind, und wenn es wieder einmal soweit kommt, daß das deutsche Kapital im Ausland Betätigung sucht, dann empfiehlt es sich, nach unseren Beobachtungen und Gedankengängen, lieber nicht gerade den Orient zum bevorzugten Arbeitsgebiet zu ersehen" (36). Praktischen Nutzen können auch die Studien von Sapper in seiner „Geomorphologie der feuchten Tropen" bringen, wenn sie auch nicht zu dem Zweck geschrieben sind; hier spricht einer der besten Kenner und zieht dazu die Werke der Fachgenossen heran, und so gewinnt man einen tiefen Einblick in die uns so fremde Landschaft und lernt die in ihr gestaltenden Kräfte in ihrer Wirkung kennen (37).

Zum Schluß sei auf die neueste Geschichte der Entdeckungen hingewiesen: A. Mayer 6000 Jahre Entdeckungsfahrten (38). Das Buch liest sich gut und spannend, bringt auch viele Bilder der bedeutendsten Helden und Begebenheiten und gehört darum besonders in die Hand unserer Jugend.

Und endlich ein Hinweis von besonderer Bedeutung: die drei Bände „von Pol zu Pol" sind in neuer Bearbeitung erschienen, die auch den Forschungsunternehmungen der letzten 25 Jahre ihr volles Recht werden läßt. Es ist ein herrliches Geschenk, das Sven Hedin im Vorwort der deutschen Jugend widmet; und nicht nur sie, auch das Alter wird es ihm mit Freude danken, die Bücher zur Hand nehmen und lesen ohne Aufhören; denn sie sind neu wie bei der ersten Auflage (39).

1. Bauer, H. W., Kolonien oder nicht? Die Einstellung von Partei und Staat zum kolonialen Gedanken. Lpg., Richard Bauer '35. 51 S. — 2. Das Buch der deutschen Kolonien, hrsg. m. Förderg. d. Reichskolonialbundes. Bln., Hobbing '36. 328 S. 168 Bilder u. 6 K. — 3. Rohrbach, P., Deutschlands koloniale Forderung. Hbg., Hanseat. V.-A. '35. 180 S. 5,80. — 4. Fritz, G., Südwanderung, das Ende der nordischen Rasse. Bln., Richard Gahl. — 5. Wunderlich, E., Afrika, Europa und Deutschland. Stgt., Fleischhauer & Spohn '34. 166 S. 5. — 6. Rippmann, E., Weißes und schwarzes Afrika heute und morgen. Gotha, Klotz '36. 174 S., 31 Abb. u. 1 K. 3,50. — 7. Köhler, A., Afrika, Deutsche Entdeckungen. Karlsruhe, Moninger. 140 S. 2. — 8. Köhler, A., Amerika, deutsche Entdeckungen. Karlsruhe, Moninger '39. 190 S. 3,50. — 9. Obst, E., Gründzüge einer Geographie der südafrikanischen Seehäfen. Hannover, Jahrbuch d. Geographischen Gesellschaft '35. 86 S. mit 3 Kartentafeln, 30 Bildern u. 17 Textabb. — 10. Ebert-Elber, R., Westafrikas letzte Rätsel. Lpg. u. Bln., Verlag Das Berglandbuch '36. 368 S. mit 44 Textabb, 4 K. u. 197 Bildern. 8,50. — 11. Ritter, P., Der Kampf um den Erdraum. Lpg., Reclam. 34 S., 32 Taf. u. 12 K. — 12. Hedler, W., Durch Kolonialpolitik zur Weltmacht. Bln., Verlag Die Brücke zur Heimat. 81 S. 1 K. — 13. Kirinnis, H., Tilsit, die Grenzstadt im Osten. Tilsit, Sturmverlag '35. 212 S., 3 Abb. u. 1 K. — 14. Jankuhn, F., Das westliche Samland. Königsberg i. Pr., Gräfe & Unzer. 144 S. mit 12 Abb., 3 Textfig. u. 1 K. — 15. König, K., Pommern. Stettin, Sanmin '35. 110 S. mit

50 Abb. — 16. Lütgens, R., Die deutschen Seehäfen. Karlsruhe i. B., Moninger '34. 160 S. mit 7 Skizzen u. 1 Doppelk. 2,70. — 17. Bartz, K., Weltgeschichte an der Saar. Neustadt a. d. H., Südwestdeutsche V.-A. '35. 254 S. Ill. — 18. Burkard, H., Frankenland. Dortmund, Busche '35. 88 S. Ill. — 19. Fehn, H., Oberdeutschland. Die deutschen Alpen und ihr Vorland. Karlsruhe i. B., Moninger '36. 96 S. 1 K. 2,60. — 20. Fechter, P., Sechs Wochen Deutschland. Lpg., Bibliogr. Instit. '36. 324 S. mit Holzstichen von F. Stein. 3. — 21. Hausenstein, W., Wanderungen auf den Spuren der Zeiten. Ffm., Sozietäts-Verlag '35. 447 S. Ill. 7,50. — 22. Mitteleuropa (außer Deutsches Reich), Osteuropa in Natur, Kultur und Wirtschaft. Potsdam, Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion. (Handbuch der Geographischen Wissenschaft, hrsg. von Fr. Klute). — 23. Iwan, W., Island, Studien zu einer Landeskunde. Stgt., Engelhorn '35. 155 S. mit 55 Abb. 52 Textfig. u. 1 Plane. — 24. Hedin, Sven, Die Flucht des großen Pferdes. Lpg., Brockhaus '35. 202 S. 117 Abb., 1 K. 8. — 25. Haslund-Christensen, H., Zajagan, Menschen und Götter in der Mongolei. Stgt., Union D. V.-Ges. '36. 277 S. 34 Abb. 8,50. — 26. Lessing, F., Mongolen, Hirten, Priester und Dämonen. Bln., Klinkhardt & Biermann. 211 S. Ill. — 27. Brosius, H., Fernost formt seine neue Gestalt. Bln., Deutsche Verlagsgesellschaft. 238 S. 55 Abb., 11 K. 5,80. — 28. Helfritz, H., Japan und China. Ewigkeit und Wandel im fernen Osten. Bln., Deutsche Verlagsanstalt. 16 S. 96 Abb. 3,80. — 29. Tao Pung Fai, Chinas Geist und Kraft. Brsl., Priebatsch '35. 250 S. 35 Abb., 3 Skizzen. — 30. Lissen, I., Völker und Kontinente, Leben rund um den Erdball. Hbg., Hanseat. Verl.-Anst. 297 S. 5,80. — 31. Macht und Erde, Hefte zum Weltgeschehen, hrsg. von K. Haushofer u. U. Crämer. Heft 1. O. Maull, Das Wesen der Geopolitik. 1,20. 2. I. Stoye, Spanien. 3. G. Fochler-Hauke, Der Ferne Osten. Je 1,40. 4. I. Stoye, Ölmacht — Weltmacht. 1,20. Lpg., Teubner '36. — 32. Hürlimann, M., Der Erdkreis, Orbis terrarum in einem Band. Bln. u. Zürich, Atlantis-Verlag '35. 479 S. Lw. 18; Halbl. 25. — 33. Fels, E., Der Mensch als Gestalter der Erde. Lpg., Bibliogr. Instit. '35. 226 S. — 34. Dietrich, B., Wirtschaftsgeographische Länderkunde. Bd. 2. Außereuropa. Bln., Heymann '36. 230 S. (Karten, Skizzen u. Zahlenübers.). — 35. Semjonow, I., Die Güter der Erde. Bln., Ullstein '36. 540 S., 230 Abb., 1 Taf. 8,75. — 36. Gradmann, R., Die Steppen des Morgenlandes. Stgt., Engelhorn Nachf. '34. 66 S. mit 2 Kärtchen u. 8 Bildern. 4. — 37. Sapper, K., Geomorphologie der feuchten Tropen. Lpg., Teubner '35. VI, 154 S., 15 Abb. im Text u. auf 4 Taf. 6. — 38. Mayer, A., 6000 Jahre Entdeckungsfahrten. Lpg., Gustav Weise '35. 443 S., 84 Abb. im Text, 1 farb. Titelb. u. 1 farb. Übersichtsk. der wichtigsten Entdeckungen. — 39. Hedin, Sven, Von Pol zu Pol. 1. Bd. Rund um Asien. Lpg., F. A. Brockhaus '35. 62. neubearbeitete Aufl. 335 S. mit 20 teils farb., teils schwarz. Abb. u. 9 Kart. 2. Bd. (N. F.) Vom Nodpol zum Äquator. '36. 58. neubearbeitete Aufl. 311 S. mit 20 farb. u. schwarz. Abb. u. 3 Kart. 3. Bd. (L. F.) Durch Amerika zum Südpol. '36. 55. neubearbeitete Aufl. 335 S. mit 19 farb. u. schwarz. Abb. u. 6 Kart. Je 2,70, geb. je 4,50.



Schluß des redaktionellen Teiles

Verantwortlich für den Textteil: Univ.-Bibliothekar Dr. Friedrich Knorr, Leipzig, für den Anzeigenteil: Horst Eisendick, Berlin. DA. 1000. IV. Vj. 1936. Pl. 3.
Printed in Germany. Verlag und Druck von B. G. Teubner in Leipzig. Ausgegeben am 2. März 1937